بدایۃ المجتہد

اردو ترجمہ

کتاب النکاح و الطلاق

اردو ترجمہ
مولانا ابو زلفہ نسیم

نظر ثانی
مولانا عبدالرشید تونسوی

کتاب النکاح وطلاق

مصنف: علامہ ابن رشد

ترجمہ ونظر ثانی

ابو زلفہ نسیم

فضیلۃ الشیخ مولانا عبدالرشید تونسوی

(مدرس جامع شیخ الاسلام ابن تیمیہ لاہور)

دار الکتب السلفیۃ
لاہور
پاکستان

نام کتاب: کتاب النکاح وطلاق

مصنف: علامہ ابن رشد

ترجمہ ونظرثانی: فضیلۃ الشیخ مولانا عبدالرشید تونسوی

باہتمام: ھناد شاکر

اشاعت: جولائی 2010ء

ناشر: دار الکتب السلفیۃ
042-37361505
042-37008768
0333-4334804
اقراء سنٹر غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور

فہرست

باب اول

کتاب النکاح

اس بات میں بنیادی طور پر چار مسائل کوذکر کیا گیا ہے:

① نکاح کا حکم

② نکاح کا پیغام بھیجنے کا حکم

③ پیغام پر پیغام بھیجنے کا حکم

④ شادی سے پہلے مخطوبہ (یعنی مجوزہ منگیتر کوایک نظر دیکھنے کا حکم)

اب ذیل میں ان چاروں مسائل کو قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

① نکاح کا حکم:

جمہور علماء کے نزدیک (آدمی کا زندگی میں ایک بار نکاح کرنا) مستحب ومندوب ہے۔اورزاہل ظاہر اس کے واجب ہونے کے قائل ہیں۔جب کہ متاخرین فقہائے مالکیہ کے نزدیک اس میں قدرے تفصیل ہے وہ یہ کہ بعض لوگوں کے حق میں تو نکاح واجب ہے جب کہ بعض کے حق میں مستحب اور بعض کے لیے محض مباح ہے۔اور مالکیہ کے نزدیک یہ تفصیل اس اعتبار سے ہے کہ جتنا کسی کو اپنے اوپر گناہ (یعنی زنا) میں پڑجانے کا اندیشہ ہواس کے بقدر اس کے حق میں نکاح کا حکم ہوگا۔

اور (جمہور ظاہریہ اوراسی طرح فقہاء مالکیہ کے نزدیک مذکورہ) اختلاف کا سبب یہ ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾(النساء:۳)

''توجوعورتیں تم کو پسند ہوں ان سے نکاح کرلو''

اورارشادِ نبوی ﷺ:

''تم نکاح کروکہ میں (روزِ قیامت) تمہاری (اولادوں کی) کثرت سے دوسروں پر فخر کروں گا۔اسی طرح دوسری احادیث ہیں کہ آیا ان آیات واحادیث میں مذکورہ امر کا صیغہ وجوب پر محمول ہے یا

استحباب اور اباحت پر۔ چنانچہ جن علماء کا یہ قول ہے کہ نکاح بعض لوگوں کے حق میں واجب اور بعض کے حق میں مستحب اور بعض کے حق میں محض مباح ہے تو ایسا انہوں نے لوگوں کی مصلحت (ورعایت) کو ملحوظ رکھ کر کہا ہے۔ اور یہ قیاس کی وہ قسم ہے جس کا نام فقہاء نے قیاسِ مرسل رکھا ہے۔ اور اس قیاس کی کوئی متعین اصل نہیں جو اس کی دلیل ہو اس لیے متعدد علماء نے اس قیاس کا انکار کیا ہے اور مذہب مالکیہ کا ظاہر قول یہی ہے۔

② نکاح کا پیغام بھیجنے کا حکم:

حدیث نبوی ﷺ میں نکاح کا پیغام بھیجنے کا جو ذکر آتا ہے وہ جمہور علماء کے نزدیک واجب نہیں۔ جب کہ امام داؤد ظاہری رحمہ اللہ اس کو واجب کہتے ہیں اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس بابت نبی کریم ﷺ کے فعل مبارک کو وجوب پر محمول کیا جائے یا استحباب پر؟

③ پیغام پر پیغام بھیجنے کا حکم:

نبی کریم ﷺ سے اس کی ممانعت ثابت ہے البتہ علماء میں اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا یہ ممانعت منہی عنہ (جس بات سے منع کیا گیا ہے) کے فساد پر دلالت کرتی ہے یا نہیں؟ اگر یہ ممانعت فساد پر دلالت کرتی ہے تو وہ کون سی حالت ہے؟ (جس میں یہ ممانعت نکاح کو فاسد کر دیتی ہے) چنانچہ امام داؤد رحمہ اللہ کے نزدیک تو یہ نہی (مطلق نکاح کو) فسخ کر دیتی ہے۔

جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک (مطلق) فسخ نہیں کرتی اور امام مالک رحمہ اللہ سے اس بابت دو قول مروی ہیں (نکاح کے فساد کا بھی اور عدمِ فساد کا بھی) جب کہ ایک تیسرا قول یہ ہے کہ اگر پیغام پر پیغام دخول سے پہلے ہو تو نکاح کو فسخ کر دیتا ہے۔ اگر دخول کے بعد ہو تو فسخ نہیں کرتا۔

ابن القاسم کہتے ہیں کہ اس ممانعت سے مراد یہ ہے کہ پیغام پر پیغام دینے والے دونوں نیک ہوں۔ البتہ اگر پہلا پیغام دینے والا غیر صالح اور دوسرا پیغام دینے والا صالح ہو تو نکاح جائز ہے۔ رہا پیغام پر پیغام دینے کی ممانعت کا وقت تو اکثر علماء کے نزدیک یہ (ممانعت اس وقت ہے) جب فریقین ایک دوسرے کی طرف مائل ہو جائیں (اور وہ رشتہ کرنے پر تیار ہو جائیں) نہ کہ پیغام بھیجنے کی ابتداء میں ہی یہ ممانعت ہے (کہ ادھر دوسرے نے پیغام بھیجا تو نکاح فاسد) لہٰذا اگر ایک شخص نے نکاح کا پیغام

بھیجا اور اس کی بات چل رہی تھی کہ دوسرے نے بھی نکاح کا پیغام بھیج دیا تو یہ پیغامِ نکاح بھیجنا ممنوع نہیں۔ اس کی دلیل فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ انہوں نے خدمت نبوی ﷺ میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ ابوجہم بن حذیفہ رضی اللہ عنہ اور معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما دونوں نے انہیں نکاح کا پیغام بھیج دیا ہے (اور میں نے ابھی تک دونوں میں سے کسی کے پیغام کو قبول کر لینے کا فیصلہ نہیں کیا آپ فرما دیجئے کہ میرے لیے ان دونوں میں سے کون بہتر ہے؟)

تو آپ ﷺ نے فرمایا! رہا ابوجہم رضی اللہ عنہ تو وہ عورتوں پر (بے حد سختی کرتا ہے اور ان پر) سے لاٹھی نہیں اٹھا رکھتا (کہ انہیں ڈراتا رہتا ہے) جب کہ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ایک تنگ دست آدمی ہے جس کے پاس مال نہیں (کہ اس کے گذران میں تنگی ہوگی) البتہ تم اسامہ رضی اللہ عنہ سے نکاح کرلو (خوش رہوگی)

④ نکاح سے پہلے مجوزہ منگیتر کو ایک نظر دیکھنے کا حکم:

امام مالک رحمہ اللہ نے نکاح کا پیغام بھیجنے کے وقت مخطوبہ کے صرف چہرہ اور ہاتھوں کو دیکھنے کی اجازت دی ہے اور اس کو جائز قرار دیا ہے۔ جب کہ دوسروں نے شرمگاہوں کے سوا تمام بدن کے دیکھنے کی اجازت دی ہے۔ کچھ علماء نے سرے سے اس کو منع کیا ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے چہرہ اور ہاتھوں کے ساتھ ساتھ پیروں کو دیکھنے کی اجازت بھی دی ہے۔ اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ جہاں پیغامِ نکاح بھیجتے وقت مخطوبہ کو ایک نظر دیکھنے کا مطلق حکم اور اجازت وارد ہے (جس میں حدود و قیود کا بیان نہیں) وہیں اس کی مطلق ممانعت اور مقید یعنی ہاتھوں اور چہرے کو دیکھنے کی اجازت بھی مروی ہے۔ چنانچہ اکثر علماء کے نزدیک ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: ۳۱)

''اور اپنی آرائش (یعنی زیور کے مقامات) کو ظاہر نہ ہونے دیا کریں مگر جو اس میں سے کھلا رہتا ہو''

''مَاظَهَرَ مِنْهَا'' سے مراد چہرہ اور ہاتھ ہے۔ ان علماء کا یہ قول حج میں ہاتھوں اور چہرے کے کھولنے کے جواز میں قیاس کرتے ہوئے ہے (کہ جیسے حج میں ان مقامات کو کھولنا عورت کے لئے جائز ہے اسی طرح خطبہ نکاح کے وقت بھی عورت کے لیے ان اعضاء کا کھولنا جائز ہے)

اور یہ اکثر علماء کا قول ہے اور جن علماء نے خطبہ نکاح کے وقت عورت کو دیکھنے سے مطلقاً منع کیا ہے ان کی دلیل عورتوں کی طرف دیکھنے کی حرمت ہے۔

باب دوم

صحتِ نکاح کے موجبات

یہ باب تین ارکان میں تقسیم ہوتا ہے:

رکن اول: عقدِ نکاح کی کیفیت کی معرفت

رکن دوم: محلِ عقد کی معرفت

رکن سوم: عقدِ نکاح کی شرائط کی معرفت

ارکان یہ رکن کی جمع ہے۔ رکن کسی شی کی حقیقت کے اجزاء میں سے ایک جزء کو کہتے ہیں جس کے بغیر اس شی کی تکمیل نہ ہو۔ (القاموس الوحید، ص:٦٦٦، کالم نمبر۲)

رکن اول

عقدِ نکاح کی کیفیت

اس رکن میں متعدد مسائل غور طلب ہیں (مثلاً)

① جس (شخص کی) اجازت سے عقدِ نکاح منعقد ہوتا ہے اس کی کیفیت کیا ہے؟

② عقدِ نکاح کے لزوم میں کس کی رضامندی معتبر ہے۔

③ کیا عقدِ نکاح کو (بلوغت کے بعد باقی رہنے یا نہ رکھنے کے) خیار کے ساتھ کرنا جائز ہے یا ناجائز؟

④ اگر عاقدین میں سے ایک قبولِ عقد میں تاخیر کرے تو آیا عقدِ نکاح لازم ہوتا ہے یا نہیں؟

⑤ آیا عقدِ نکاح کے لزوم کے لیے اس کو فوراً کرنا لازم ہے؟

(اب ذیل میں ترتیب وار ان مسائل کی تفصیل درج کی جاتی ہے

عقدِ نکاح جس کی اجازت سے منعقد ہوتا ہے اس کی کیفیت کا بیان:

عقدِ نکاح میں اجازت کی دو قسمیں ہیں: مردوں اور شوہر دیدہ (پہلے سے بیاہی عورت جسے ثیبہ کہتے ہیں) کی اجازت (صریح) الفاظ کے ساتھ (معتبر) ہوتی ہے۔ جب کہ کنواری عورت کی اجازت (میں اس کا) سکوت (معتبر) ہے۔ اجازت کی مذکورہ دونوں صورتیں رضا کے حق میں ہیں البتہ اگر نکاح کو ردّ کرنا ہو تو وہ لفظوں سے ہی ہوگا (نکاح رد کرنے والا خواہ مرد ہو یا عورت، کنواری ہو یا ثیبہ)

اس باب میں کسی کا بھی اختلاف مروی نہیں البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصحاب سے ایک قول یہ مروی ہے کہ اگر کنواری لڑکی کا نکاح باپ اور دادا کے سوا کوئی تیسرا کروا رہا ہو تو اس کی رضا بھی لفظوں کے ساتھ معتبر ہوگی (نہ کہ صرف سکوت کے ساتھ) اور جمہور علماء باکرہ لڑکی کی خاموشی کو اجازت سمجھنے کی طرف اس حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے گئے ہیں:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"بیوہ عورت اپنی جان پر اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے اور باکرہ سے اس کے (نکاح) کے معاملے میں پوچھا جائے گا اور (اس سے اجازت لیتے وقت) اس کی خاموشی اس کی اجازت ہوگی"۔

فقہاء کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ جس کا نکاح لفظوں کی صراحت کے ساتھ منعقد ہوتا ہے اس کا نکاح لفظِ نکاح کے ساتھ اور اسی طرح لفظ تزویج کے ساتھ منعقد ہوتا ہے۔ البتہ ھِبہ، بیع اور صدقہ کے لفظوں کے نکاح کے منعقد ہونے میں اختلاف ہے۔ کچھ لوگوں نے ان الفاظ کے ساتھ بھی نکاح کو منعقد مانا ہے جن میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ شامل ہیں۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف لفظ نکاح اور تزویج سے ہی منعقد ہوتا ہے۔

اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیا نکاح ایک ایسا عقد ہے جس میں نیت کے ساتھ مخصوص الفاظ کا ہونا بھی شرط ہے یا نکاح کی صحت کے لیے لفظوں کا کوئی اعتبار نہیں۔ اب جن فقہاء نے نکاح کو ان عقود کے ساتھ ملایا ہے جن میں یہ دونوں باتیں معتبر ہیں وہ کہتے ہیں کہ نکاح صرف لفظِ نکاح اور تزویج کے ساتھ ہی معتبر ہوگا۔ اور جن کے نزدیک نکاح کی صحت میں (مخصوص) الفاظ کا اعتبار شرط نہیں اور نکاح کو ان عقود پر قیاس کرتے ہیں جن کی صحت میں مخصوص الفاظ شرط نہیں ہوتے وہ نکاح کو کسی بھی لفظ کے ساتھ منعقد مانتے ہیں۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ان الفاظ سے (نکاح کے) شرعی معانی سمجھ میں آتے ہوں۔ یعنی ان الفاظ اور نکاح کے معنیٔ شرعی میں مشارکت ہو۔

عقدِ نکاح کے لزوم میں کس کی رضا معتبر ہے؟

عقدِ نکاح کی صحت میں جن کا قبول کرنا معتبر ہے شرع شریف میں وہ دو قسم کے لوگ ہیں ایک تو خود متناکحین یعنی (عقدِ نکاح کرنے والے) خاوند بیوی کی رضا معتبر ہے چاہے یہ رضا ولی کے ساتھ ہو یا ولی کے بغیر ہو۔

قبولیت کی ایک قسم وہ ہے جس میں خود دونوں نکاح کرنے والے یعنی خاوند بیوی کی رضا مندی معتبر ہے خواہ ولی کی رضا مندی سمیت ہو یا ولی کی رضا مندی کے بغیر۔ اور یہ ان علماء کے نزدیک ہے جو اپنے امر کی مالک عورت کی رضا میں ولی کی رضا کو شرط نہیں مانتے اور قبولیت کی دوسری قسم وہ ہے جس میں صرف اولیا کی رضا شرط ہے۔ قبولیت کی ان دونوں قسموں میں بعض مسائل متفق علیہا ہیں اور بعض مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ ہم ان میں سے چند اصولی مسائل اور چند بنیادی قوائد کو ذکر کریں گے۔

- آزاد بالغ اور اپنے امر کے مالک مردوں کے بارے میں سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ صحتِ نکاح میں ان کی رضا اور قبولیت شرط ہے۔ البتہ اس بابت فقہاء میں اختلاف ہے کہ آیا آقا غلام کو اور وصی مجور (یعنی

تصرفات سے بندش لگائے گئے) کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں؟

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آقا اپنے غلام کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آقا اپنے غلام کو نکاح پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اور اس اختلاف کا منشا یہ بات ہے کہ آیا نکاح آقا کے حقوق میں داخل ہے یا نہیں؟

اسی طرح فقہاء کا وصی کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا وہ مجور کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں؟ اور یہ اختلاف مذہب مالکیہ میں موجود ہے۔ اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیا نکاح میں کوئی مصلحت (عامہ) مدِ نظر ہے یا نہیں؟ یا یہ کہ نکاح میں سرے سے کسی مصلحت کو ملحوظ نہیں رکھا گیا؟ اور یہ فقط حصولِ لذت کا ایک ذریعہ ہے۔ اور اگر نکاح کے واجب ہونے کا قول لیا جائے تو مناسب یہ ہے کہ نکاح میں (کسی مصلحت کے ہونے یا نہ ہونے میں کسی قسم کے) تردد سے کام نہ لیا جائے۔

- بالغ اور شوہر دیدہ عورت کی رضا سب کے نزدیک معتبر ہے اور اس کی دلیل یہ ارشادِ نبوی ﷺ ہے کہ: ''ثیبہ عورت اپنی رضا خود ظاہر کرے گی'' البتہ حسن بصری رحمہ اللہ کی رائے اس مسئلہ میں سب فقہاء سے الگ ہے۔

- البتہ بالغ کنواری اور نابالغ شوہر دیدہ عورت کی رضائے اظہار میں جب تک کہ ان سے کسی قسم کا فساد ظاہر نہ ہو فقہاء کا اختلاف ہے۔

- کنواری بالغہ کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ابن ابی یعلی فرماتے ہیں: اس کو صرف باپ ہی نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ جب کہ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، اوزاعی، ابو ثور رحمہم اللہ اور علماء کی ایک جماعت کا ایک قول یہ ہے کہ اس کی رضا کا اظہار ضروری ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ سے مروی دو اقوال میں سے ایک کے مطابق عرصہ سے نکاح کے انتظار میں بیٹھی کنواری عورت کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ بھی ان حضرات کے موافق ہیں (کہ اس کی رضا کا اظہار ضروری ہے) اس مسئلہ میں فقہاء کے اختلاف کی وجہ ''دلیلِ خطاب'' کے ''عام حکم'' کے معارض ہونا ہے۔ چنانچہ اس بابت جناب رسول اللہ ﷺ سے دو ارشادات منقول ہیں۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

''یتیم لڑکی کو اس سے اجازت لے کر ہی بیاہا جائے''۔

اسی طرح فرمایا:

''یتیموں سے اس (کے نکاح) کی بابت پوچھا جائے گا''۔(خرّجه ابوداؤد)

دلیلِ خطاب سے ان احادیث سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ باپ والی لڑکی کا حکم یتیم لڑکی سے مختلف ہے۔ جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی مشہور حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

''کنواری لڑکی سے (اس کے نکاح کی) اجازت لی جائے گی''

اس حدیث کا عموم ہر کنواری لڑکی سے اجازت لینے کو واجب کرتا ہے اور (اصولِ فقہ کی روسے) عموم ''دلیل خطاب'' سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔مزید برآں یہ کہ مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں یہ اضافہ بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ:

''کنواری لڑکی سے اس کا والد اجازت لے گا'' مذکورہ اختلاف میں یہ حدیث نص ہے۔

- رہ گئی نابالغہ شوہر دیدہ لڑکی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ اس کا باپ اسے نکاح پر مجبور کرسکتا ہے۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک باپ اس کو مجبور نہیں کرسکتا۔ فقہاء متاخرین کہتے ہیں مذہب مالکیہ میں اس مسئلہ کی بابت تین اقوال منقول ہیں۔

1. طلاق کے بعد جب تک وہ بالغ نہیں ہوتی باپ اس کو نکاح پر مجبور کرسکتا ہے۔ یہ اشہب کا قول ہے
2. باپ اس کو مجبور کرسکتا ہے چاہے وہ بالغ بھی ہو چکی ہو۔ یہ سحنون کا قول ہے۔
3. باپ اس کو مجبور نہیں کرسکتا اگرچہ نابالغ ہی ہو۔ یہ ابوتمام کا قول ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے جن اقوال کو ہم نے بیان کیا ہے انہی کو اختلافی مسائل بیان کرنے والے فقہاء ابن قصار وغیرہ نے بھی بیان کیا ہے۔اور اس اختلاف کی وجہ بھی وہی ہے یعنی ''دلیل خطاب'' کا حکم عام کے معارض ہونا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

''یتیم لڑکی سے اس (کے نکاح) کے بارے میں اجازت لی جائے اور یتیم لڑکی کو اس سے اجازت لیے بنا بیاہا نہ جائے''

ان ارشادات سے (بداہۃً) یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ باپ والی لڑکی کا حکم یتیم لڑکی سے مختلف ہے۔لہٰذا باپ والی لڑکی سے اجازت نہ لی جائے اِلاّ یہ کہ وہ صورت ہو جس پر جمہور کا اجماع ہے وہ یہ کہ بالغ ثیبہ سے اجازت لی جائے گی۔ جب کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد بھی ہے:

’’ثیبہ اپنی جان کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے‘‘

اس حدیث کا عموم ثیبہ، بالغہ اور نابالغہ دونوں کو عام ہے۔ اسی طرح ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

’’بیوہ کا نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس سے پوچھ لیا جائے اور اس کا نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس سے اجازت لے لی جائے‘‘

اس حدیث کا مفہوم امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی تائید کرتا ہے۔ پھر ان دونوں مسائل میں فقہاء کے اختلاف کی ایک وجہ اور بھی ہے وہ مقامِ اجماع سے قیاس کا استنباط کرنا ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ثابت ہے کہ باپ نابالغ کنواری لڑکی کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ جب کہ بالغ ثیبہ کو مجبور نہیں کر سکتا۔ البتہ ان دونوں مسائل میں معمولی سا اختلاف بھی ہے جیسا کہ ہم نے بتلا دیا ہے۔ اب اس اجماع کے بعد اختلاف اس امر میں ہے کہ اجبار کا سبب اور موجب بکارت ہے۔ یا صغر سنی؟

اب جس کے نزدیک اجبار کا سبب صغر سنی ہے وہ اس بات کے قائل ہیں کہ بالغ کنواری لڑکی پر جبر نہ کیا جائے گا۔ اور جو اجبار کا سبب بکارت کو گردانتے ہیں ان کا قول ہے کہ کنواری بالغہ پر بھی تو جبر کیا جائے گا مگر ثیبہ صغیرہ پر جبر نہ کیا جائے گا (کیونکہ شوہر دیدہ ہونے کی وجہ سے اس کی بکارت ختم ہو چکی ہے) اور جس کے نزدیک یہ دونوں باتیں ہی جبر کی وجہ ہیں اس کے نزدیک ان درنوں میں سے جو وجہ بھی پائے گی باپ کو جبر پر نکاح کا اختیار ہو گا۔

چنانچہ ان کے نزدیک باپ کنواری بالغہ اور ثیبہ نابالغہ دونوں کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ ان مذکورہ علل میں سے پہلی علت (یعنی صغرِ سنی) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نزدیک ہے۔ جب کہ دوسری علت (یعنی بکارت) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ جب کہ تیسری علت (یعنی صغرِ سنی ثیوبت) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ لیکن (فقہی قواعد واصول) زیادہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مؤید ہیں۔ فقہاء کا اس بابت بھی اختلاف ہے کہ ثیوبت کی وہ کون سی کیفیت ہے جس کی بنا پر عورت پر سے باپ کے جبر کا اختیار اٹھ جاتا ہے؟ اور اب لفظوں کے ساتھ اس کی رضا کا اظہار یا نکاح کا ردّ کر دینا واجب ہو جاتا ہے؟

امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وہ ثیوبت ہے جو نکاح صحیح، شبہ نکاح یا ملک رقبہ

کے طریق سے حاصل ہوا اور وہ ثیوبت زنا یا غصب کی وجہ سے نہ ہو۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ ہر قسم کی ثیوبت کو رفع اجبار کا سبب گردانتے ہیں اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ ارشادِ نبوی ﷺ ''ثیبہ اپنی جان کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے'' کا تعلق ثیوبتِ شرعیہ سے ہے یا ثیوبت لغویہ سے؟

بہر حال فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باپ اپنے نابالغ بیٹے کو اور اسی طرح اپنی نابالغ بیٹی کو نکاح پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور اسے اُن سے پوچھنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سیّدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جب نکاح کیا تو ان کی عمر چھ یا ساتھ سال تھی اور جب آپ کے ساتھ بیاہی گئی تو آپ کی عمر نو سال تھی تو آپ کا یہ نکاح آپ کے والد ماجد جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کیا تھا۔

البتہ اس مسئلہ میں ایک اختلافی قول بھی ہے جو ابن شبرمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اس لیے فقہاء نے دو اور مسئلوں میں بھی اختلاف کیا ہے۔ ایک یہ کہ باپ کے سوا کوئی اور بھی نابالغ لڑکی کا نکاح کر سکتا ہے؟ دوسرا یہ کہ آیا نابالغ لڑکے کا بھی باپ کے سوا کوئی دوسرا نکاح کر سکتا ہے؟ نابالغ بچی کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ اس کا نکاح صرف باپ اور دادا ہی کر سکتا ہے جب کہ امام مالک رحمہ اللہ صرف باپ کے سوا کسی اور کے لیے اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ یا پھر یہ اختیار اس شخص کو ہے جسے باپ متعین کر دے۔ مگر یہ صورت بھی اس وقت جائز ہے جب لڑکی کا خاوند متعین ہو۔ الا یہ کہ لڑکی کے نقصان کا یا کسی فساد کا اندیشہ ہو (تو غیر اب کو اب کی طرف سے متعین ہونے کے باوجود بھی نکاح کرنا جائز نہیں) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ نابالغہ لڑکی کا نکاح ہر وہ شخص کر سکتا ہے جسے اب پر ولایت حاصل ہو۔ جیسے باپ اور قریبی رشتہ دار وغیرہ۔ البتہ لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد (اس نکاح کے باقی رکھنے کا) اختیار حاصل ہوتا ہے۔

فقہاء کے اس اختلاف کی وجہ دلیلِ عموم کا قیاس کے معارض ہونا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشادِ مبارک ہے:

''کنواری لڑکی سے (اس کے نکاح کے وقت اس کی رضا کی بابت) پوچھا جائے گا اور اس کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے''

یہ حدیث کنواری کی بابت حکمِ نکاح کے عموم کی مقتضی ہے۔ سوائے باپ والی لڑکی کے کہ جس کا حکم بوجہ اجماع اس حدیث سے خاص ہے۔ اور (اس اجماع میں بھی) سوائے اس اختلاف کے جس کو ہم

نے ذکر کر دیا ہے۔

اور چونکہ سب اولیاء کی بابت یہ بات معلوم اور معروف ہے کہ وہ اپنے زیرِ ولایت افراد کی مصلحت اور مفاد کو پیشِ نظر رکھتے ہیں۔اس اعتبار سے ان سب کو (حکم میں) باپ کے ساتھ ملایا جائے گا۔(اور یہی قیاس کا تقاضا بھی ہے) مگر بعض فقہاء نے (اس معنٰی کے لحاظ سے) دوسرے اولیاء کو باپ کے ساتھ ملایا ہے۔جب کہ بعض نے اس معنٰی میں باپ کے ساتھ فقط دادا کو ملایا ہے۔کیونکہ دادا بھی بمنزلہ باپ کے ہے۔کیونکہ وہ ابِ اعلیٰ ہے۔یہ امام شافعی ﷫ کی رائے ہے اور جس نے اس حکم کو باپ تک محدود رکھا ہے اس کی رائے اور دلیل یہ ہے کہ جو شفقت اور عنائت باپ میں ہوتی ہے وہ کسی دوسرے میں نہیں ہوتی۔

شرع شریف کی رو سے تو اس لیے کہ خود شرع نے اس حق میں باپ کی تخصیص کی ہے۔جب کہ قیاس کی رو سے اس لیے جو شفقت رحمت باپ میں ہوتی ہے وہ کسی دوسرے میں نہیں ہوتی۔یہ امام مالک ﷫ کی رائے ہے۔اور امام مالک ﷫ کی رائے زیادہ ظاہر ہے (واللہ اعلم)

الا یہ کہ کوئی احتیاج پیش آجائے (تو نکاح کرنے کا حق باپ کے سوا دوسرے کو بھی مل سکتا ہے) احناف کی اپنے مسلک کی بابت کہ باپ دادا کے سوا دوسروں کو بھی نابالغوں کے نکاح کی ولایت حاصل ہے۔دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾(النساء:۳)

''اگر تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو ان کے سوا جو عورتیں تم کو پسند ہوں ان سے نکاح کر لو''

احناف کہتے ہیں کہ یتیم نابالغ کو کہا جاتا ہے۔جب کہ دوسرے علماء کہتے ہیں کہ یتیم کا اطلاق بالغ پر بھی ہو سکتا ہے۔اس کی دلیل یہ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

''کہ یتیموں سے رائے لی جائے''

اور رائے اہل اذن سے ہی لی جاتی ہے۔اور اہل اذن بالغ ہوتا ہے۔لہٰذا ان کے اختلاف کی ایک وجہ اور بھی ہو جائے گی اور وہ لفظ یتیم کا مشترک ہونا ہے۔اور جو لوگ باپ کے علاوہ یتیم لڑکی کو نکاح کی اجازت نہیں دیتے ان کی دلیل بھی یہ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

''یتیم لڑکی سے اس کے بارے میں پوچھا جائے گا''

ان فقہاء کا قول یہ ہے کہ صغیرہ تو بالاتفاق اہلِ رائے نہیں لہٰذا غیر اب کے لیے نکاح کی ولایت منع ہوگی۔ جب کہ دوسرے حضرات یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ حکم یتیم لڑکی کے بارے میں ہے جو اہل رائے ہے۔ جب کہ نابالغہ صغیرہ (یعنی کم سنی) لڑکی کے بارے میں شریعت ساکت ہے۔

رہ گیا نابالغ بچہ کہ آیا غیر اب کو اس کے نکاح کرنے کی ولایت ہے یا نہیں؟ تو مالک رحمہ اللہ وصی کے لیے اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اولیاء کے لئے اسکو جائز قرار دیتے ہیں۔ البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نابالغ بچہ کو بالغ ہونے پر (نکاح کے باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا) اختیار دیتے ہیں۔ جب کہ امام مالک رحمہ اللہ یہ اختیار نہیں دیتے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں غیر اب کو نابالغ بچے کے نکاح کر دینے کا کوئی اختیار نہیں۔ ائمہ کرام میں اس اختلاف کی وجہ اس باب غیر اب کو اب پر قیاس کرنا ہے۔ اب جن کے نزدیک غیر اب میں اولاد کی بہتری کے لیے وہ کوشش کرنا اور بھاگ دوڑ کرنا موجود نہیں جس کی بنا پر باپ کو اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہوتی ہے وہ غیر اب کو اس کی اجازت نہیں دیتے کہ وہ نابالغ کا نکاح کرے اور جن کے نزدیک غیر اب میں بھی نابالغ کی بہتری کے لیے کوشش کرنا موجود ہے وہ غیر اب کے لیے نابالغ کے نکاح کر دینے کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس مسئلہ میں جس نے نابالغ بچہ اور بچی میں فرق کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے نابالغ ہونے کے بعد بچے کو طلاق دے دینے کا حق ملتا ہے۔ جب کہ عورت کو یہ حق نہیں ملتا۔ اس لیے امام صاحب نے بالغ ہونے پر لڑکا اور لڑکی دونوں کو یہ خیار دیا ہے۔

کیا خیار کی شرط پر نکاح کرنا جائز ہے؟

جمہور کے نزدیک یہ ناجائز ہے جب کہ ابوثور اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور فقہاء کے درمیان اس اختلاف کا سبب نکاح کی بابت یہ تردّد ہے کہ آیا نکاح ان بیوع کی طرح ہے جن میں خیار کی شرط لگانا جائز ہے یا ان بیوع کی طرح ہے جن میں خیار کی شرط لگانا جائز نہیں ہے؟ یا ہم یہ کہتے ہیں کہ عقود میں اصل یہ ہے کہ ان میں خیار کی شرط نہ لگائی جائے سوائے ان مواقع میں جہاں نص آئی ہے۔ اور دلیل پیش کرنا اس کے ذمے ہے جو خیار ثابت کرتا ہے۔ یا ہم یہ کہتے ہیں کہ بیوع میں خیار اس لیے منع ہے کہ اس میں دھوکا ہے [1]

---

① کتب اصول میں عبارت یوں ہی ہے اور اس کا معنی غیر واضح ہے

عقودِ نکاح میں دھوکا نہیں ہوتا۔(اس لیے عقدِ نکاح میں خیار بھی منع نہیں) کیونکہ عقدِ نکاح سے مقصود باہمی حسنِ سلوک ہے نہ کہ عقلی مقابلہ۔اسی لیے نکاح کے عقد میں خیار اور رؤیت کی احتیاج بیوع سے بھی زیادہ ہے۔

عاقدین عقدِ نکاح کو کب قبول کریں؟

عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے اگر قبولیت عقد میں اگر معمولی تاخیر ہو جائے تو امام مالک رحمہ اللہ اس کو گوارا اور جائز قرار دیتے ہیں۔جب کہ بعض فقہاء نے اس کو منع قرار دیا ہے۔اور بعض علماء نے اس قدر تاخیر کو جائز قرار دیا ہے کہ اگر ایک ولی عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دے پھر عورت کو اس کی خبر پہنچے اور وہ اس کو جائز قرار دے تو جتنی دیر اس سب واقعہ میں لگتی ہے اتنی تاخیر سے عقدِ نکاح کر لینے سے نکاح جائز ہو جاتا ہے۔جن علماء نے تاخیر کو مطلقاً ناجائز کہا ہے ان میں ایک نامِ نامی امام شافعی رحمہ اللہ ہے اور جن علماء نے اس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے ان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا نام آجاتا ہے۔جب امام مالک نے تھوڑی اور زیادہ تاخیر میں فرق کیا ہے(کہ تھوڑی تاخیر کو جائز اور زیادہ تاخیر کو ناجائز قرار دیا ہے)اور اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا متعاقدین میں سے ہر ایک کے لیے اکھٹے ایک ہی وقت میں عقدِ نکاح کو قبول کرنا شرط ہے یا نہیں؟ایسا ہی اختلاف عقدِ بیع میں بھی ہے۔

❀❀❀

رکن ثانی

عقدِ نکاح کی شرائط ①

اس میں تین فصلیں ہیں:

فصل اول: اولیاء (نکاح) کے بارے میں

فصل دوم: (عقد نکاح کے) گواہوں کے بارے میں

فصل سوم: مہر کے بارے میں

① مؤلف موصوف نے دیباچہ میں اس عنوان کو رکن ثالث کہا ہے جب کہ یہاں اس کو رکن ثانی میں ذکر کیا ہے۔ علم المعانی کی رو سے اس کو لف ونشر غیر مرتب کہیں گے۔ واللہ اعلم

فصل اول:

اولیائے نکاح

اولیائے نکاح کی بابت چار مقامات پر گفتگو کی جائے گی:

مقامِ اول: صحت نکاح میں ولایت کی شرط

مقام دوم: ولی کی صفت ونوعیت

مقام سوم: اولیاء کی اقسام اور حق ولایت میں ان کی ترتیب اور مرتبہ اور اس کے متعلقہ دیگر مسائل

مقام چہارم: اولیاء کا اپنے قریبی ولی کو روکنا اور ولی اور اس کے زیر تولیت کے درمیان اختلاف کا بیان۔

مقام اول: صحت نکاح میں ولایت کی شرط:

علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ولایت صحت نکاح کی شرائط میں داخل ہے یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ اس طرف گئے ہیں کہ بغیر ولی کے نکاح نہیں ہوتا اور ابن اشہب کی امام مالک رحمہ اللہ سے روایت میں ولایت صحتِ نکاح کے لیے شرط ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ جب کہ امام ابو حنیفہ، امام زفر، شعبی اور زہری رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ جب ایک عورت نے اپنے کفوء میں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہے۔

امام داود (ظاہری نے) اس بابت کنواری اور شوہر دیدہ میں فرق کیا ہے۔ چنانچہ وہ کنواری میں تو ولی کو شرط قرار دیتے ہیں جب کہ ثیبہ میں ولی کے شرط ہونے کے قائل نہیں۔ جب کہ ابن القاسم کی امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت میں چوتھا قول یہ ہے کہ ولی کی شرط سنت ہے نہ کہ فرض۔ کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ زوجین میں اس وقت بھی میراث جاری ہو گی جب نکاح بغیر ولی کے ہوا ہو۔ اور اگر کوئی کم حسب ونسب والی عورت اپنا نکاح کروانے کے لیے کسی کو اپنا نائب بنائے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔ اور شوہر دیدہ عورت کے لیے اپنے نکاح کے لیے ولی کو آگے کرنا مستحب ہے۔ اس ساری تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ولی نکاح کی

تکمیل کے لیے شرط ہے نہ کہ صحتِ نکاح کے لیے، بخلاف اصحاب مالک رحمہ اللہ میں سے ان بغدادی علماء کے جو ولی کو صحتِ نکاح کی شرط کہتے ہیں نہ کہ تمامِ نکاح کی۔

اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ نکاح میں ولایت کے شرط ہونے کی بابت نہ تو کوئی آیت آتی ہے اور نہ ہی کوئی ظاہری حدیث مروی ہے۔ چہ جائیکہ اس بابت کوئی نص آتی ہو بلکہ اس باب میں جو لوگ ولایت کو صحتِ نکاح کی شرط قرار دیتے ہیں اس کی دلیل میں جن آیات واحادیث کو پیش کرتے ہیں وہ سب کی سب محتمل ہیں۔ اسی طرح جن لوگوں نے سرے سے اس شرط کو ساقط قرار دیا ہے اور اس کی دلیل میں جن آیات واحادیث کو پیش کیا ہے وہ سب کی سب بھی محتمل ہیں۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ یہاں ان احادیث کے الفاظ محتمل ہیں وہاں ان کی صحت میں بھی اختلاف ہے۔ سوائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی احادیث کے۔

اگرچہ جو علماء اس شرط کے ساقط ہونے کے قائل ہیں اصولی طور پر ان کے ذمے کسی قسم کی دلیل پیش کرنا ہے۔ کیونکہ اصل ذمہ سے براءت ہے (یعنی کسی بات کے نہ ہونے کی تو دلیل نہیں دی جاتی البتہ کسی شئی کے ہونے کی دلیل پیش کی جاتی ہے) اب ذیل میں ہم فریقین کے دلائل میں سے مشہور آیات واحادیث کو ان میں موجود احتمال کی وجہ کو بیان کرتے ہیں۔ ولایت کو شرط قرار دینے والوں کی کتاب اللہ سے سب سے ظاہری دلیل یہ آیت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ﴾(البقرۃ:۲۳۲)

''(اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو) اور ان کی عدت پوری ہو جائے تو ان کو دوسرے شوہروں کے ساتھ نکاح کرنے سے مت روکو''

ان علماء کا کہنا ہے کہ اس آیت میں خطاب اولیاء کو ہے کہ اگر انہیں حقِ ولایت حاصل نہ ہوتا تو انہیں دوسرے مجوزہ خاوندوں کے ساتھ نکاح کرنے سے منع کرنے سے نہ روکا جاتا۔ دوسری دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا﴾(البقرۃ:۲۲۱)

''اور مشرک مرد جب تک ایمان نہ لائے (مومن عورتوں کو) ان کے نکاح میں مت دو''

یہ علماء کہتے ہیں کہ اس آیت میں بھی خطاب اولیاء کو ہے۔ اسی طرح احادیث میں سے ان علماء کی

سب سے مشہور دلیل وہ حدیث ہے جس کو زہری نے عروہ سے اور انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

''جس عورت نے بھی ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے''

اور اگر (اس صورت میں) مرد نے عورت کے ساتھ دخول کر لیا جو اس نے تو کچھ عورت سے پایا (یعنی وطی کی) اس کے بدل میں اس عورت کے لیے مہر ہوگا۔ اور اگر لوگ (باہمی جھگڑے تو جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے) اس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے۔

اب دوسرے علماء کی طرف آیئے جو صحتِ نکاح میں ولایت کو سرے سے شرط ہی قرار نہیں دیتے وہ بھی اپنے اس قول میں قرآن وحدیث سے دلیل رکھتے ہیں۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرۃ: ۲۳۴)

''(اور جب عورتیں اپنی عدّت پوری کر چکیں) اور اپنے حق میں پسندیدہ کام (یعنی نکاح) کر لیں تو تم پر کچھ گناہ نہیں''

ان علماء کا کہنا ہے کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اگر عورت اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا یہ تصرّف جائز ہے۔ ان علماء کا یہ بھی کہنا ہے کہ ربّ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں متعدد آیات میں فعلِ نکاح کو عورت کی طرف منسوب کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ (البقرۃ: ۲۳۲)

''(جب عورت کی عدت پوری ہو جائے تو) انہیں دوسرے خاوندوں کے ساتھ نکاح کرنے سے (مت روکو)''

اور فرمایا:

﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ (البقرۃ: ۲۳۰)

''جب تک کہ عورت کسی دوسرے خاوند سے نکاح (نہ) کرے''

کہ ان دونوں آیات میں فعلِ نکاح کو عورت کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور احادیث میں ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی وہ روایت ہے جس کی صحت پر اتفاق ہے کہ نبی کریم

ﷺ نے فرمایا:

''بیوی اپنی جان کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے اور کنواری سے اس کے بارے میں پوچھا جائے اور اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے''

داؤد ظاہری نے اس حدیث کے معنی سے استدلال کرتے ہوئے کنواری اور شوہر دیدہ میں فرق کیا ہے۔ یہ ہیں فریقین کے سماعی دلائل کا خلاصہ۔ اب ہم ذیل میں طرفین کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ﴾

تو اس آیت سے زیادہ سے زیادہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عورت کے رشتے داروں اور (باپ کی طرف سے رشتے داروں یعنی) عصبہ کو اس بات سے روکا گیا ہے کہ وہ عورت کو نکاح کرنے سے نہ روکیں۔ (یعنی وہ عورت کے نکاح کرنے میں رکاوٹ نہ بنیں) لیکن اس ممانعت اور نہی سے یہ بات کسی طور پر بھی سمجھ نہیں آتی نہ حقیقتاً اور نہ مجازاً کہ ان کی اجازت صحتِ نکاح کی شرط ہے یعنی خطاب کے ظاہری دلائل میں سے کسی صورت سے یا نص سے یہ مفہوم مستفاد نہیں ہوتا بلکہ اس آیت سے اس کے برخلاف مفہوم مستفاد ہوتا ہے کہ اولیاء کو اپنے زیرِ ولایت لوگوں کے نکاح پر کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں۔ اس طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا﴾

کہ بہ نسبت اولیاء کے اولوا الامر مسلمان یا سب مسلمان اس خطاب کے زیادہ مستحق ہیں۔ بہر حال یہ خطاب اولوا الامر مسلمانوں اور اولیاء میں سے کسی ایک کو ہے (نہ کہ صرف اولیاء کو) اس لیے جو علماء اس آیت سے استدلال کر کے یہ کہتے ہیں (کہ صحتِ نکاح کے لیے ولایت شرط ہے) ان کے ذمہ اس بات کا بیان ہے کہ یہ آیت اولوا الامر سے زیادہ اولیاء کے حق میں ظاہر ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ آیت عام ہے اور عام حکم اولیاء کو بھی شامل ہے اور اولوا الامر کو بھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں ممانعت کا خطاب ہے اور منع شرع سے ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں اولیاء اور اولوا الامر برابر ہونگے اور ولی کے جس کی اصل اس کا اجنبی ہونا ہے ممانعت شرعی کے معمور ہونے سے اس کے لیے ولایت خاصہ ثابت نہیں ہوتی۔

اور اگر ہم یہ کہیں کہ یہ خطاب (دراصل) اولیاء کو ہے اور صحتِ نکاح میں ان کی ولایت کو ثابت کرتا ہے تو یہ اثبات مجمل ہوگا جس پر عمل کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس خطاب میں نہ تو اولیاء کی اقسام کا ذکر ہے اور نہ ہی ان کی صفات مراتب کا۔ اور بیان کی ضرورت کے وقت اس سے تاخیر کرنا جائز نہیں (کہ اگر یہ مقام اولیاء کے خطاب کا تھا تو ان کی اقسام اور صفات اور مراتب کا بیان بھی ضروری تھا جس سے صرفِ نظر اور تاخیر کرنا کسی طور پر جائز نہ ہوتا۔ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ یہاں اولیاء کی بابت کوئی تفصیل مذکور نہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ خطاب اولیاء کو نہیں) اور اگر ان سب امور میں شریعت کے صریح احکام ہوتے تو نقلِ متواتر یا تواتر کے قریب قریب ضرور منقول ہوتے۔ کیونکہ یہ وہ امور ہیں جو لوگوں کو اکثر پیش آتے رہتے ہیں۔ (کہ ان میں عموم بلوی ہے) اور یہ بات بھی (عقلاً) معلوم اور ظاہر ہے کہ (عہدِ رسالت میں) مدینہ منورہ میں ایسے لوگ بھی رہے ہونگے جن کا کوئی ولی نہ ہوگا مگر نبی کریم ﷺ کی بابت کوئی بات منقول نہیں کہ آپ ﷺ نے ان کے نکاح کیے ہوں یا کسی دوسرے کو ان کے نکاح کرنے پر مقرر فرمایا ہو۔ دوسرے مذکورہ آیت کا مفہوم حکمِ ولایت کو ثابت کرنا نہیں بلکہ مشرک مرد اور عورت کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کو بیان کرنا ہے جو ظاہر ہے۔ واللہ اعلم

رہ گئی سیدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث تو اس پر عمل کرنے کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ جس حدیث کی صحت متفق علیہ نہ ہو اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہوتا۔ دوسرے اگر ہم اس حدیث کا صحیح ہونا تسلیم کر بھی لیں تو بھی اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ولی کی اجازت صرف اس عورت کے لیے ہے جس کا ولی ہو (نہ کہ ہر ایک عورت کے لیے) اور اگر ہم یہ مان لیں یہ حدیث ہر عورت کے حق میں عام ہے تو بھی اس میں اس بات کا بیان نہیں کہ عورت اپنا نکاح خود نہیں کرسکتی۔ یعنی اسے اپنے نکاح کی ولایت حاصل نہیں۔ بلکہ اس حدیث سے زیادہ ظاہر بات یہ ثابت ہوتی کہ اگر ولی اس کو اجازت دے دے تو وہ اپنا نکاح خود کرسکتی ہے۔ نہ کہ یہ بات ہے کہ اس کا نکاح اس وقت صحیح ہوگا جو اس کا ولی اس کے ساتھ نکاح میں موجود ہوگا۔

اب ہم دوسرے فریق کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں جو صحتِ نکاح میں ولایت کو شرط قرار نہیں دیتے۔ اس کی یہ ایک دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾

اس آیت سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس پر انہیں سرزنش نہ کی جائے اور عقدِ نکاح ہی ایک چیز ہے جس پر عورت کو ولی کے علاوہ کوئی دوسرا سرزنش نہیں کرسکتا۔ پس آیت کا ظاہری معنی واللہ اعلم، یہ ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کرسکتی ہے۔ اگر وہ نکاح دستور کے مطابق نہ ہو تو ولی کو اس نکاح کے فسخ کر دینے کا حق ہے۔ آیت کے ظاہر سے تو یہی مترشح ہوتا ہے مگر اس کا کوئی بھی قائل نہیں اور آیت کے بعض ظاہر کو تو اپنے مذہب کی دلیل بنانا اور دوسرے بعض سے استدلال نہ کرنا ضعیف ہے۔

رہ گیا عورتوں کی طرف نکاح کے منسوب ہونے کا ذکر تو اس میں عقدِ نکاح کے ان کے ساتھ خاص ہونے کی کوئی دلیل نہیں لیکن اصل اختصاص میں ہے (کہ نکاح عورتوں کا معاملہ ہے تو خاص بھی انہی کے ساتھ ہونا چاہئے) الا یہ کہ اس کے برخلاف کوئی دلیل ہو۔

رہ گئی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث تو اللہ کی قسم تو وہ باکرہ اور ثیبہ میں فرق کو بیان کرتی ہے۔ کیونکہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک سے نکاح کی اجازت لی جاتی ہے اور ان کے عقد کے انعقاد کا والی ہوتا ہے تو کاش مجھے معلوم ہوتا کہ پھر بیوہ اپنے آپ پر اپنے ولی سے زیادہ حقدار کیونکر ہے؟ رہی ظاہری کی حدیث تو وہ اس لائق ہے کہ وہ اس حدیث کے موافق ہو نہ کہ اس کے معارض، اور احتمال اس بات کا بھی ہے کہ ان دونوں میں فرق فقط سکوت اور نطق میں ہو اور عقد میں صرف سکوت ہی کافی ہو۔ اور ارشادِ باری تعالیٰ: "**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**" سے اس بات پر استدلال کرنا کہ عورت اپنا نکاح خود کرسکتی ہے اس بات سے زیادہ ظاہر ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ: "**وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا**" سے اس بات پر استدلال کیا جائے کہ عقدِ نکاح کی ولایت ولی کو حاصل ہے۔

مزید یہ کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی اس حدیث کو فقہائے حنفیہ نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اس حدیث کو ایک جماعت نے "**عن ابن جریج عن الزهری**" کی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ جب کہ ابن علیہ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ جب انہوں نے زھری سے اس حدیث کی بابت دریافت کیا تو انہوں نے اس روایت کو نہیں پہچانا۔ احناف کہتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ خود زھری عقدِ نکاح کی صحت میں ولایت کے شرط ہونے کے قائل نہ تھے اور نہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذھب سے اس

کا شرط ہونا ثابت ہوتا ہے۔

نیز احناف نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ: ''نکاح ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نہیں ہوتا'' اس حدیث کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہے۔اسی طرح اس حدیث کے صحیح ہونے میں بھی اختلاف ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کرنے اور ان کے بیٹے کو اس بات کا حکم دینے کا ذکر ہے کہ وہ اُن کا نکاح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کر دے۔ یہ تو آیات واحادیث کے ذریعے اپنے اپنے مذہب پر استدلال کرنے کا بیان تھا۔آیئے اب معانی کے اعتبار سے فریقین کے استدلال کا جائزہ لیتے ہیں۔

اصولی بات یہ ہے کہ وہ سب کے سب معانی بھی محتمل ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کہنا ممکن ہے کہ اگر عورت میں عقل وشعور پایا جائے تو (اس کی طرف سے) عقدِ نکاح (کے درست ہونے) میں عقل ورشد پر اکتفاء کیا جا سکتا ہے۔جیسا کہ اسی عقل کی بنا پر اس کے مالی تصرفات کو درست کہہ سکتے ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ طبعاً عورت مال خرچ کرنے کی طرف مائل ہونے سے زیادہ مردوں کی طرف مائل ہوتی ہے اسی لیے احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے شرع شریف نے عورت پر نکاح کی بابت بندش لگا دی ہے (اور اسے اس تصرف سے روک دیا ہے) مزید یہ کہ اگر عورت غیر کفوء میں نکاح کرتی ہے تو اسے عار لاحق ہوتا اور یہ عار اس کے اولیاء کو بھی لاحق ہوتا۔البتہ اس عار کو رد کرنے کے لیے اولیاء کو اس قدر حق حاصل ہو جانا کافی ہے کہ وہ اگر چاہیں تو نکاح فسخ کرا دیں یا پھر (اس بت عورت کا) احتساب کریں اب یہ مسئلہ جیسا کہ آپ دیکھ ہی رہے ہیں محتمل بن گیا مگر غالب گمان یہ ہے کہ اگر شارع کا قصد ولایت کو شرط قرار دینا ہوتا تو اولیاء کی جنس دوسرے اقسام اور مراتب کو ضرور بیان کرتا۔کیونکہ بیان کی حاجت کے وقت بیان سے رکنا جائز نہیں۔تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت یہ جائز نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان کی ضرورت کے وقت بیان کرنے سے رک جائیں۔جب کہ اس مسئلہ میں ابتلائے عام اس بات کا مقتضی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ یا اس کے قریب قریب عقدِ نکاح کی صحت کے لیے ولایت کا شرط ہونا منقول ہو پھر (دیکھنے میں یہ آرہا ہے کہ) یہ بات منقول نہیں تو یہ بات واجب ٹھہری کہ دو میں سے ایک بات کا معتقد ہوا جائے کہ یا تو صحتِ نکاح میں ولایت شرط ہی نہیں اور اس بابت اولیاء کو فقط احتساب کا حق ہے۔یا یہ کہ صحتِ نکاح میں ولایت شرط ہے مگر ولایت کی شرط صحت کے لیے ولی کی صفات، اصناف

اور مراتب کی تمیز کا جاننا شرط نہیں۔ اور اس بنا پر ان فقہاء کا قول ضعیف ہوگا جو ولی قریب کے ہوتے ہوئے ولیِ بعید کے منعقد کیے عقد کو باطل قرار دیتے ہیں۔

دوسرا مقام: ولی کی صفت اور نوعیّت:

اس مقام پر ان امور کا جائزہ لیا جائے گا جو ولایت کو یا تو ثابت کرتے ہیں یا ختم کرتے ہیں۔ اس باب میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اسلام بلوغت اور ذکوریت اور ولایت کی شرائط میں سے ہے۔ اور ان صفات کی اضداد (یعنی کفوء صغرِ سنی اور انوثت) ولایت کو سلب کر دیتی ہے۔ اور اگر ولی غلام، فاسق اور بے وقوف ہو تو اس کی ولایت کے معتبر ہونے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔ غلام کی ولایت کو اکثر فقہاء نے درست نہیں کہا البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

رہ گئی رشد یعنی عقل کی صفت تو اکثر مالکی علماء کا مذہب یہ ہے کہ رشد و ولایت (صحت) کی شرائط میں سے نہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کو شرط قرار دیتے ہیں۔ ایسا ہی ایک قول امام مالک رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔

اشہب اور ابو مصعب نے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کو لیا ہے۔ اس بابت اختلاف کا منشاء اس ولایت کا ولایتِ مال کے مشابہ ہونا ہے۔ اب جو فقہاء رشد کو ولایت نکاح میں واجب قرار دیتے ہیں مگر ساتھ ہی اس بات کے بھی قائل ہیں کہ ایسے ولی میں مال کی بابت رشد کا پایا جانا ضروری نہیں۔

ان کے نزدیک عقدِ نکاح کی ولایت میں رشد کے ہونے کے لیے مال میں رشد کا پایا جانا ضروری نہیں۔ اور جن کے نزدیک (عادتاً) ایسا ہونا ممتنع ہے (کہ ایک شخص کو نکاح کی تمیز تو ہو مگر مال کی بابت تمیز نہ ہو) ان کا کہنا ہے کو ولایت نکاح کی صحت کے لیے یہاں عقدِ نکاح کی بابت رشد و شعور ہونا ضروری ہے۔ وہی مالی امور میں بھی رشد کا پایا جانا ضروری ہے۔ (لہٰذا جس ولی میں مالی امور کی بابت رشد و عقل نہیں وہ عقدِ نکاح کی ولایت کا بھی اہل نہیں)

اب ظاہر رشد کی دو قسمیں بن گئیں، ایک مال میں رشد کا ہونا اور دوسرے کفوء کے اختیار میں رشد کا ہونا (جو پہلی قسم کے رشد سے مختلف ہیں) عقدِ نکاح کی ولایت کی ایک شرط عدالت (فسق و فجور سے بری ہونا بھی ہے) فقہاء کا اس کے معنوی پہلو میں اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ عدالت نہ ہونے کی صورت میں اس بات کا کوئی بھروسہ نہیں کہ وہ عورت کے کفوء کو ملحوظ رکھے گا یا نہیں؟

دوسری طرف یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ حالت جس میں ایک ولی اپنے زیرِ تولیت خاتون کے لیے کفوء کا انتخاب کرتا ہے وہ عدمِ عدالت کی حالت ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ اولیاء کو عار لاحق ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اور اس کا موجود ہونا طبعی امر ہے۔ جب کہ دوسری قسم کی عدالت کسبی ہوتی ہے اور غلام کا معاملہ یہ ہے کہ غلام اپنے تصرفات میں ناقص ہوتا ہے۔ اس لیے جو اختلاف اس کی عدالت میں ہے وہی اختلاف اس کی ولایت میں بھی ہے۔

مقام سوم: اولیاء کی اقسام اور حقِ ولایت میں انکی ترتیب اور مرتبہ:

جن علماء کے نزدیک ولایت معتبر ہے ان کے ہاں اس کی اقسام، نسب، سلطان، مولیٰ اعلیٰ اور مولیٰ افضل ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک کم ذات عورت پر ولایت کے لیے محض اسلام کافی ہے۔ وصی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ وصی کو ولی مانتے ہیں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وصی ولی نہیں ہوسکتا۔

اور اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا صفت ولایت میں نیابت ممکن ہے یا نہیں؟ اور بعینہ اسی وجہ سے نکاح کی وکالت (کے جواز اور عدم جواز) میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ لیکن ابوثور کے سوا جمہور علماء اس۔ کے جواز کے قائل ہیں اور وکالت اور ایصاء (وصی بنانے) میں صرف یہی فرق ہے کہ وصی (موصی کی) وفات کے بعد وکیل ہوتا ہے جب کہ وکالت موت سے ختم ہو جاتی ہے۔

فقہاء کا نسبی ولایت کی ترتیب میں اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ولایت میں بیٹے کے سوا (باقی سب میں) تعصیب (یعنی باپ کی طرف سے رشتے دار ہونا) معتبر ہے۔ لہٰذا جو بھی عصبہ قریبی ہوگا وہی ولایت کا زیادہ حق دار ہوگا۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بیٹے ولایت کے زیادہ مستحق ہیں چاہے نیچے تک کے ہوں (جیسے پوتے، پڑپوتے وغیرہ) پھر باپ (اور دادا وغیرہ) پھر شقیقی بھائی (یعنی ماں باپ شریک) پھر علاتی بھائی (یعنی باپ شریک) پھر شقیقی بھتیجے، پھر علاتی بھتیجے، پھر باپ کی طرف سے اجداد (یعنی دادا پڑدادا وغیرہ۔ چاہے اوپر تک چلیں جائیں۔

مغیرہ کہتے ہیں باپ اور دادا، بھائی اور بھتیجے ولایت کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ وہ اصل ہیں۔ پھر چاچا چاہے نیچے تک چلیں جائیں۔ اور ان میں بھی وہی ترتیب معتبر ہوگی جو پیچھے بھائیوں میں مذکور ہوئی ہے۔ پھر مولا اور پھر سلطان ہے او مولائے اعلیٰ مولائے افضل سے زیادہ حقدار ہیں۔ امام

مالک رحمہ اللہ کے نزدیک باپ کا وصی نسبی ولی سے ولایت کا زیادہ حقدار ہے

پھر مالکی فقہاء میں اس بابت اختلاف ہے کہ باپ کے وصی اور ولی نسب میں زیادہ کون حقدار ہے؟ ابن القاسم کے نزدیک باپ کا وصی زیادہ حقدار ہے۔ یہی قول امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ہے۔ جب کہ ابن ماجشون اور ابن عبد الحکم ولی نسب کو زیادہ حقدار کہتے ہیں اور بیٹوں کی ولایت میں امام شافعی رحمہ اللہ کا امام مالک رحمہ اللہ سے اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ بیٹوں کی ولایت کو سرے سے ناجائز قرار دیتے ہیں اور بھائیوں کے دادا پر مقدم ہونے میں (بھی امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے امام مالک رحمہ اللہ سے مختلف ہے) چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''بیٹے کو کوئی ولایت حاصل نہیں'' اور ایک روایت امام مالک رحمہ اللہ سے بھی ہے کہ دادا بھائی سے زیادہ ولایت کا مستحق ہے۔ یہی مغیرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے (اس بابت) تعصیب کا اعتبار کیا ہے کہ بیٹا ماں کا عصبہ نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آتا ہے کہ: ''عورت بیاہی جائے گی مگر اس کے ولی کی اجازت سے یا اس کے اہل میں سے کسی عقلمند کی اجازت سے یا سلطان (وقت) کی اجازت سے'' مگر امام مالک رحمہ اللہ نے بیٹے میں تعصیب کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بیٹے کو حکم دیا کہ وہ آپ کے ساتھ ان کا (یعنی اپنی والدہ کا) نکاح کر دے۔ دوسرے امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ بیٹا ماں کی طرف سے ولاء واجب کا وارث ہوتا ہے۔ جب کہ ان کے نزدیک ولاء عصبہ کے لیے ہوتی ہے۔ اور دادا میں ان حضرات کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں سے کون زیادہ قریبی ہے دادا یا بھائی؟ اسی طرح تین مشہور مسائل میں جن کا ولایت کی ترتیب سے تعلق ہے:

① جب دور کا ولی قریب کے ولی کی موجودگی میں نکاح کر دے (تو اس کا حکم کیا ہے؟)
② جب قریبی ولی غیر موجود ہو تو آیا ولایتِ نکاح ولی بعید یا سلطان وقت کی طرف منتقل ہوتی ہے؟
③ اگر کسی کنواری بیٹی کا باپ غیر موجود ہو تو آیا اس کی ولایت کسی دوسرے کی طرف منتقل ہوتی ہے یا نہیں؟ اب ان تینوں مسائل کو ترتیب وار ذکر کیا جاتا ہے

پہلا مسئلہ:

اگر ولی قریب کے ہوتے ہوئے ولی بعید نکاح منعقد کروا دے تو اس بات پر امام مالک رحمہ اللہ سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ایک قول اس نکاح کے منسوخ ہونے کا،ایک جائز ہونے کا اور ایک قول یہ منقول ہے کہ ولی قریب کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ نکاح باقی رکھے اور چاہے تو اس کو فسخ کر دے۔امام مالک رحمہ اللہ سے یہ تین اقوال ان دو صورتوں کے علاوہ اور صورتوں میں منقول ہیں کہ:

- جب کنواری لڑکی کے باپ کے ہوتے ہوئے کوئی دوسرا اس کا نکاح کر دے اور
- جب مجورہ (تصرفات سے بندش لگائی گئی لڑکی) کے وصی کی موجودگی میں کوئی دوسرا اس کا نکاح کرا دے (تو امام مالک رحمہ اللہ ان دونوں صورتوں میں نکاح کو بہر حال فسخ کہتے ہیں) جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ باپ کی موجودگی میں بیٹی کا نکاح منعقد کروانے کا حق کسی کو بھی نہیں چاہے لڑکی کنواری ہو چاہے شوہر دیدہ ہو۔

اور اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا ولایت میں ترتیب شرع شریف سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور اگر ولایت میں ترتیب شرع شریف سے ثابت ہے تو آیا یہ ترتیب ولی قریب کے حقوق میں سے ہے یا حقوق اللہ میں سے ہے؟ اب جن کے نزدیک ترتیب حکمِ شرعی نہیں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ولی قریب کے ہوتے ہوئے ولی بعید بھی نکاح کرا سکتا ہے۔اور جن کے نزدیک یہ ترتیب حکمِ شرعی ہے اور وہ اسے ولی کا حق سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ نکاح تو منعقد ہو جائے گا لیکن اگر ولی نے جائز قرار دے دیا تو جائز و گرنہ فسخ اور ناجائز ہوگا۔اور جن کے نزدیک یہ ترتیب حقوق اللہ میں سے ہے وہ اس نکاح کو منعقد نہیں مانتے۔

کچھ علماء نے مذہب مالکیہ کے اس مسئلہ کو تسلیم نہیں کیا کہ (یہ ترتیب حقوق اللہ میں سے ہے اور) یہ نکاح غیر منعقد اور فسخ ہے۔

دوسرا مسئلہ:

اگر ولی قریب غیر موجود ہو تو آیا یہ ولایت ولی بعید یا سلطان وقت کی طرف منتقل ہوتی ہے یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ اس صورت میں ولی بعید کی طرف ولایت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ اس صورت میں سلطان وقت کی طرف ولایت کے منتقل ہونے کا قول کرتے ہیں۔اور

اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا ولی قریب کی غیر موجودگی بمنزلہ اس کی موت کے ہے یا نہیں؟ کیونکہ ولی قریب کی موت کی صورت میں ولایت بالاتفاق ولی بعید کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

تیسرا مسئلہ:

اگر کنواری بیٹی کا باپ غیر موجود ہو تو آیا اس کے نکاح کی ولایت کسی دوسرے کو منتقل ہوتی ہے یا نہیں؟ مذہب مالکیہ میں اس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے اور قدرے تفصیل بھی۔ اور یہ مسئلہ ان جزئیات کی طرف لوٹتا ہے۔

باپ بہت دور ہے یا قریب؟ اس کی غیبوبیت کو طویل عرصہ گزرا ہے یا کچھ عرصہ ہی ہوا ہے؟ جہاں وہ گیا ہے وہ جگہ معلوم ہے یا نا معلوم؟ اور باپ کی غیر موجودگی نکاح کی ضرورت یا تو عدمِ نفقہ کی وجہ سے پیش آئی یا پھر لڑکی کی حفاظت وصیانت کی بابت اندیشہ لاحق ہوا یا دونوں ہی باتیں پیش آئیں؟ (غرض مذکورہ بالا جزئیات میں سے ہر صورت کا مسئلہ اور اس بابت مذاہب کی تفصیل مختلف ہے جن کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے)

مالکی فقہاء کا اس بابت اتفاق ہے کہ اگر غیبوبیت کو عرصہ دراز گزر گیا ہو یا باپ کی جگہ کا کسی کو علم نہ ہو یا وہ کسی کی قید میں ہو اور لڑکی کے اخراجات بھی پورے میسر ہوتے ہوں اور اس کی عزت اور عفت وعصمت بھی حفاظت وصیانت میں ہو اور خود اس کی طبیعت میں (فی الحال) شادی کرنے کا داعیہ نہ ہو تو باپ کی غیر موجودگی میں کوئی اس کی شادی نہ کرے۔ اور اگر وہ شادی کی خواہاں ہو تو دو صورتوں میں باپ کی غیر موجودگی میں بھی دوسرا ولی اس کی شادی کر دے۔

① باپ کسی کی قید میں ہو۔

② یا اس کا مکان غیبوبیت کسی کے علم میں نہ ہو۔

اور اگر باب کا مقامِ غیبوبیت تو معلوم ہو مگر اس کی مسافت بعید ہو تو اس کی شادی کرنے یا نہ کرنے کی بابت اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا نکاح کر دیا جائے جب کہ عبد الملک اور ابن وھب کے نزدیک اس صورت میں اس کا نکاح نہ کیا جائے۔ اور اگر باپ کی غیبوبیت میں لڑکی کے پاس نفقہ نہ ہو یا اس کی عفت وعصمت غیر محفوظ ہو تو درج ذیل تین صورتوں میں بھی اس کا نکاح کر دیا جائے۔

① غیبوبیت کو عرصہ دراز بیت گیا ہو۔

② باپ قید میں ہو۔

③ اس کا مقام غیبوبیت نا معلوم ہو۔

اسی طرح اگر (ان تین مذکورہ باتوں میں سے) دو باتیں اکٹھی ہو جائیں تو بھی نکاح کر دیا جائے۔ پس اگر عورت کی ناموس کو حفاظت حاصل نہ ہو تو وہ شادی کی متمنی نہ بھی ہو تو بھی اس کی شادی کر دی جائے۔ اور اگر باپ کا مقام غیبوبیت معلوم اور قریب ہو تو اس کی شادی نہ کی جائے۔ میرا خیال ہے کہ علماء مالکیہ میں اس بابت کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس صورت میں باپ کے ساتھ گفت وشنید کی جاسکتی ہے۔ اور اس مصلحت کو ملحوظ نظر رکھنا بھی کوئی بعید بات نہیں جو اس مسئلہ کا مبنیٰ ہے کہ اگر وقت تنگ ہو اور سلطان کو لڑکی پر کسی قسم کے فساد کا اندیشہ ہو تو اب چاہے باپ مسافت قریب پر بھی ہو تو بھی (اس کا انتظار کیے بغیر اس کی غیر موجودگی میں) لڑکی کا نکاح کر دیا جائے۔

اور جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ولی قریب کی موجودگی میں ولی بعید کی ولایت کو جائز قرار دینا ہے تو اگر ایک عورت اپنا امر دو ولیوں کے سپرد کر دے اور ان دونوں میں سے ہر ایک ولی اس کا نکاح کر دے تو اب دو میں سے ایک بات ضروری ہوگی۔ یا تو دونوں ایک ہی وقت میں نکاح کریں گے یا پھر دونوں میں سے ایک دوسرے سے پہلے نکاح کرے گا پھر یا تو پہلے نکاح کا علم ہوگا یا علم نہیں ہوگا۔

اب اگر تو پہلے نکاح کا علم ہو اور دونوں میں سے کسی نے عورت کے ساتھ دخول نہیں کیا تو اس بات پر فقہاء میں اتفاق ہے کہ پہلا نکاح منعقد ہو جائے گا لیکن اگر دوسرے نے دخول کر لیا ہے تو اس نکاح کی بابت اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ابن القاسم رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرا نکاح درست ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ اور ابن عبدالحکم رحمہ اللہ پہلے نکاح کو درست کہتے ہیں۔

اور اگر دونوں ولیوں نے ایک ساتھ نکاح کیا تو جہاں تک میرا علم ہے کہ یہ نکاح بلا اختلاف فسخ ہوگا اور دخول کا اعتبار کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف کا منشا دلیل عموم کا قیاس کے ساتھ معارضہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

"جس عورت کا دو ولیوں نے نکاح کر دیا تو ان دونوں میں سے پہلا نکاح درست ہوگا اور اس حدیث کا عموم اس بات کا مقتضی ہے کہ پہلے ولی کا نکاح منعقد ہو چاہے دوسرے خاوند نے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو"

اور جس نے دخول کا اعتبار کیا ہے اس نے نکاح کو اس بیع مکروہ کے مشابہ قرار دیا ہے جس میں مبیع ضائع اور ہلاک ہو گئی ہو (تو جیسے وہ بیع درست ہے اسی طرح یہاں وہ نکاح درست ہے جس میں دخول ہو گیا ہے، خواہ وہ پہلا نکاح ہے چاہے دوسرا) مگر یہ قیاس ضعیف ہے۔ اور جب پہلے نکاح کا علم نہ ہو تو جمہور علماء کا مسلک دوسرے نکاح کے فسخ ہونے کا ہے۔ جب کہ امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب تک ان میں سے کوئی ایک دخول نہیں کرتا یہ نکاح فسخ ہے۔ قاضی شریح کہتے ہیں کہ عورت جس کو بھی اختیار کرے گی وہی اس کا خاوند ہوگا یہ شاذ قول ہے۔ یہی قول حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔

مقام چہارم: اولیاء کا اپنے قریبی ولی کو روکنا اور ولی اور اس کے زیر تولیت کے درمیان اختلاف کا بیان:

فقہاء کا اس امر میں اتفاق ہے کہ جب عورت کفوء میں اور مہر مثل کے ساتھ نکاح کرنا چاہتی ہو تو ولی کو اسے نکاح سے منع کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اور اگر عورت اپنا معاملہ سلطان وقت کے پاس لے جائے اور (سلطان کے اذن سے) باپ کے علاوہ دوسرا کوئی ولی اس کا نکاح کر دے تو اس بابت فقہاء کے مذاہب مختلف ہیں۔ پھر جس صورت میں کفاءت معتبر ہے اس میں مذکورہ بالا اتفاق کے بعد فقہاء کا اختلاف پھر اس امر میں ہے کہ آیا مہر مثل کفاءت میں شمار کیا جاتا ہے یا نہیں؟

اسی طرح فقہاء کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ جب ایسا ولی جسے نکاح پر جبر کا اختیار ہو عورت کا نکاح غیر کفوء میں کر دے تو عورت اس کو اپنا نکاح کرانے سے روک سکتی ہے۔ جیسے باپ کو اپنی کنواری بیٹی پر ولایت اجبار حاصل ہے کہ اگر وہ نابالغہ ہو تو بالاتفاق حاصل ہے اور اگر بالغہ یا شوہر دیدہ نابالغہ ہو بالاختلاف ولایت اجبار حاصل ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر گیا۔ اسی طرح وصی کو اپنی مجورہ پر ایک قول کے مطابق ولایت اجبار حاصل ہے۔

کفاءت کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس میں دین کا اعتبار کیا جائے۔ البتہ محمد بن حسن اس کا اعتبار نہیں کرتے۔ اور جب باپ اپنی کنواری بیٹی کا کسی شرابی یا فاسق فاجر سے نکاح کر دے تو مالکیہ کے نزدیک عورت بالاتفاق نکاح سے منع کر سکتی ہے۔ اور (اگر نکاح ہو جانے کے بعد معاملہ حاکم کی عدالت تک پہنچے تو) حاکم دونوں (کے احوال و دعاوی) میں غور کر کے ان میں تفریق کر سکتا ہے۔ یہی حکم

اس وقت بھی ہے جب باپ کسی حرام کمانے والے کے ساتھ یا طلاق کی بہت زیادہ قسم اٹھانے والے کے ساتھ اس کا نکاح کردے۔

نسب کا کفایت میں اعتبار ہے یا نہیں؟ اس بابت مذہب مالکیہ میں اختلاف ہے۔ اسی طرح حریت، مالداری اور عیوب سے تندرست ہونے میں بھی اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے آزاد کردہ غلاموں کا عربوں کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: ۱۳)

''اللہ کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے''

سفیان ثوری رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ عرب خاتون کو آزاد کردہ غلام کے ساتھ نہ بیاہا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ قریشی خاتون قریشی سے اور عرب عورت عرب مرد سے ہی بیاہی جائے گی۔ اصولی بات یہ ہے کہ فقہاء کرام میں اس بابت اختلاف نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کے مفہوم میں اختلاف کی بنا پر ہے۔ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

''عورت سے اس کے دین، حسن وجمال، مال ومنال اور حسب ونسب کی وجہ سے شادی کی جاتی ہے، تم دیندار کا انتخاب کرو تجھے برکت ملے گی''

اب بعض فقہاء نے ارشادِ نبوی ﷺ ''تم دیندار کو چنو! تم بابرکت ہو جاؤ گے'' کی بنا پر یہ قول اختیار کیا ہے کو کفاءت میں صرف دین ہی معتبر ہے۔ جب کہ بعض کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ حدیث میں حسب بھی دین کے معنی میں ہے۔ اسی طرح مال بھی (دین کے معنی میں ہے) اب (اس حدیث سے) کفاءت سے وہی خارج ہوگا جس کو اجماع نے خارج کیا ہے اور وہ حسن وجمال ہے کہ وہ کفاءت میں داخل نہیں۔ اور جو شخص بھی عیوب کی وجہ سے نکاح توڑ دینے کا قائل ہے اس کے نزدیک عیوب سے تنگ دستی بھی کفاءت میں داخل ہے اور اس بنا پر کسی نہ کسی درجے میں حسن وجمال بھی کفاءت میں معتبر ہوگا۔

مذہب مالکیہ میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ مفلسی بھی باپ کے لیے نکاح کے فسخ کرنے کا ایک سبب ہے لہٰذا اگر باپ نے اپنی کنواری بیٹی کا ایسے قلاش شخص کے ساتھ نکاح کر دیا جو اسے نان ونفقہ بھی نہ دے سکے تو اس نکاح کو فسخ کیا جا سکتا ہے۔ پس مذہب مالکیہ میں مال بھی کفاءت میں معتبر ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی یہ رائے نہیں۔

آزادی کفاءت میں معتبر ہے۔ مالکیہ کے ہاں اس بابت کوئی اختلاف نہیں کیونکہ حدیث

نبوی ﷺ میں آزاد ہونے پر لونڈی کو (حالت غلامی کے نکاح کو باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا) اختیار دیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مہر مثل کفاءت میں سے نہیں ۔چنانچہ باپ اپنی کنواری بیٹی کا مہر مثل سے کم پر نکاح کرسکتا ہے۔اور شوہر دیدہ سمجھ دار خاتون اگر مہر مثل سے کم پر راضی ہوتو اولیا کو اس پر اعتراض کی گنجائش نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مہر مثل کو کفاءت میں شمار کرتے ہیں۔ائمہ کرام میں اسی اختلاف کی وجہ دو امور ہیں:

- آیا باپ کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ اپنی کنواری بیٹی کے مہر سے کچھ کم کرسکتا ہے یا نہیں؟
- جب شوہر دیدہ عورت سمجھ دار ہوتو آیا مہر کی مقدار کی بابت اس پر سے ولایت مرفوع ہے۔جیسا کہ دیگر تمام مالی تصرفات میں اس پر سے ولایت مرفوع ہے یا یہ کہ باپ کی ولایت اس نکاح پر سے نہیں اٹھتی جس کے اسباب میں سے ایک مہر ہے تو باپ کی ولایت مہر کی مقدار پر سے بھی نہ اٹھے گی۔اور یہ قول ان فقہاء سے جو ولایت کو شرط قرار نہیں دیتے زیادہ ان کے لائق ہونا چاہئے جو ولایت کو شرط قرار دیتے ہیں۔لیکن معاملہ ان کے برخلاف ہے۔

ایک اور مشہور مسئلہ بھی ہے جو ولایت کے احکام کے متعلق ہوتا ہے کہ آیا کوئی ولی خود اپنا نکاح اپنے زیرِ تولیت عورت کے ساتھ کرسکتا ہے یا نہیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ نے ولی کو شاھد اور حاکم پر قیاس کرتے ہوئے اس کو ناجائز قرار دیا ہے کہ جیسے حاکم اپنے حق میں کوئی فیصلہ نہیں دے سکتا اور گواہ اپنے حق میں کوئی شہادت نہیں دے سکتا (اسی طرح ولی اپنے زیرِ ولایت عورت کے ساتھ نکاح بھی نہیں کرسکتا) امام مالک رحمہ اللہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

اور جہاں تک میرا علم ہے ان کی دلیل ایک تو یہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ بغیر ولی کے نکاح فرمایا۔کیونکہ ان کا بیٹا (اس وقت) نابالغ تھا اور دوسری یہ ثابت روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد فرمایا اور ان کی آزادی کو ہی ان کا مہر ٹھہرایا۔جب کہ نبی کریم ﷺ کے نکاحوں کی بابت امام شافعی رحمہ اللہ کی اصل یہ ہے کہ نکاحوں سے متعلقہ یہ امور آپ ﷺ کی خصوصیت تھی۔یہاں تک کہ کوئی دلیل ایسی ملے جو عموم پر دلالت کرتی ہو۔کیونکہ ایسے امور میں نبی کریم ﷺ کی خصوصیات کثرت کے ساتھ تھیں۔البتہ امام اعظم رحمہ اللہ کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ قول متردد ہے۔

فصل دوم

عقد نکاح کے گواہوں کا بیان

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک بالاتفاق شہادت نکاح کی شرط ہے۔ اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا یہ نکاح کی تکمیل کی شرط ہے کہ پھر اس کا حکم دخول کے وقت لگایا جائے گا یا یہ صحت نکاح کی شرط ہے کہ پھر اس کا حکم عقد کے وقت لگایا جائے؟ اور خفیہ نکاح بالاتفاق ناجائز ہے۔ البتہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب نکاح دو گواہوں کی گواہی میں کیا گیا مگر انہیں نکاح خفیہ رکھنے کی تاکید کی گئی کہ آیا ایسا نکاح خفیہ نکاح کہلائے گا کہ نہیں؟

امام مالک رحمہ اللہ اس کو خفیہ نکاح قرار دے کر اس کو فسخ کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ جب کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ خفیہ نہیں اور اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا نکاح میں شہادت حکمِ شرعی ہے یا شہادت کا مقصود؟ (زوجین کے درمیان مہر کی مقدار نکاح کے انعقاد یا عدمِ انعقاد یا کسی بھی دوسرے امر میں) اختلاف یا انکار کی راہ بند کرنا ہے۔ اب جن کے نزدیک شہادت حکمِ شرعی ہے وہ اسے نکاح کی صحت کی شرط قرار دیتے ہیں اور جو اس کو محض اور وثیقہ اور اعتماد سمجھتے ہیں ان کے نزدیک شہادت تکمیل نکاح کی شروط میں سے ہے۔

اس باب میں اصل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ہے: ''نکاح نہیں ہوتا مگر دو عادل گواہوں اور صاحب عقل ولی کی موجودگی میں'' حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کوئی اس کے خلاف نہیں اور اکثر لوگوں کا اس کو اجماع میں داخل قرار دینا ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث کو دارِ قطنی نے مرفوعاً نقل کیا ہے اور اس بات کی صراحت کی ہے کہ اس کی سند میں مجہول رواۃ ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک فاسقوں کی شہادت سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک شہادت سے مقصود فقط نکاح کی تشہیر اور اعلان ہے (اور وہ فاسق و فاجر سے بھی حاصل ہو جاتا ہے) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شہادت دو معانی کو متضمن ہے۔

① اعلان نکاح

② قبول

اس لیے امام شافعی رحمہ اللہ نے شہادت کے لیے عدالت کو شرط قرار دیا ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جب گواہوں کو نکاح خفیہ رکھنے کی تاکید کی جاتی ہے تو یہ اعلان کے معنی کو شامل نہیں ہوتی۔آئمہ کرام میں اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا جس نکاح میں گواہ موجود ہوں اس کو خفیہ نکاح کہہ سکتے ہیں یا کہ نہیں؟

شہادت میں اعلان کے شرط ہونے کی دلیل، یہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

''اس نکاح کا اعلان کیا کرو اور (اس کی تشہیر کے لیے) اس میں دف بجایا کرو'' (ابوداؤد)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: (جس نکاح میں اعلان نہ ہو) وہ خفیہ نکاح ہے۔اگر کسی نے اس کا ارتکاب کیا تو میں (اس کو) رجم کروں گا۔دوسری طرف ابوثور اور علماء کی ایک جماعت شہادت کو نہ تو نکاح کی شرط کہتے ہیں اور نہ صحت نکاح کی اور نہ ہی تکمیل نکاح کی۔اور حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔چنانچہ انہوں نے (ایک موقعہ پر) پہلے نکاح کیا پھر اس کا اعلان کیا۔

فصل سوم

مہر کے بارے میں

مہر کے بارے میں چھ مقامات پر گفتگو کی جائے گی:

مقام اول: مہر کا حکم اور اس کے ارکان

مقام دوم: بیوی کے لیے پورا مہر کب واجب اور ثابت ہوتا ہے

مقام سوم: نصف مہر کے بارے میں

مقام چہارم: نکاح تفویض اور اس کا حکم (یعنی اگر عورت خود کو بلا مہر کے سپرد کردے تو کیا حکم ہے؟)

مقام پنجم: مہور فاسدہ اور اس کا حکم

مقام ششم: زوجین میں مہر کے اختلاف کا بیان

مقام اول

مہر کا حکم اور اس کے ارکان

اس مقام پر اصولی طور پر چار مسائل کی بابت گفتگو کی جائے گی:

① مہر کا حکم
② مہر کی مقدار
③ مہر کی جنس اور نوعیت
④ ادائیگی مہر کی مدت مقرر کرنا یعنی تاجیل مہر

پہلا مسئلہ:

مہر کا حکم:

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مہر صحت نکاح کی ایک شرط ہے اور مہر نہ دینے پر (کسی زمانے کے لوگوں کا یا عاقدین کے اولیا کا) ایکا کر لینا ناجائز ہے اور اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاٰتُوا النِّسَاءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾(النساء: ٤)

''اور عورتوں کو ان کا مہر خوشی سے ادا کر دیا کرو''

اور فرمایا:

﴿فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ﴾(النساء: ٢٥)

''تو ان لونڈیوں کے ساتھ ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کر لو اور دستور کے مطابق ان کا مہر بھی ادا کر دو''

دوسرا مسئلہ:

مہر کی مقدار:

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زیادہ سے زیادہ مہر کی کوئی حد مقرر نہیں البتہ کم سے کم مہر کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، احمد، اسحاق، ابوثور رحمہم اللہ اور فقہائے مدینہ اور حضرات تابعین کا قول یہ ہے

کہ کم سے کم مہر کی کوئی حد مقرر نہیں لہٰذا ہر شی جو ثمن یا کسی چیز کی قیمت بن سکتی ہے وہ مہر بھی بن سکتی ہے۔ مالکیہ میں سے ابن وھب کا بھی یہی قول ہے۔ جب کہ علماء کی ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ کم سے کم مہر کی ایک مقدار مقرر کرنا واجب ہے۔

اب اس اقل کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس بابت دو مذاہب مشہور ہیں: پہلا مذہب جو امام مالک اور ان کے اصحاب کا ہے جو یہ ہے کہ کم سے کم مہر سونے کے ایک دینار کا چوتھائی یا چاندی کے تین درھم کا وزن ہے۔ اور دوسرا مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا ہے جن کے نزدیک مہر کی کم از کم مقدار دس ورھم ہے۔ جب کہ ایک قول پانچ درھم کا اور ایک قول چالیس درھم کا ہے۔ مہر کی مقدار میں اختلاف کا سبب دو باتیں ہیں:

① آیا مہر ایک ایسا عوض ہے جس میں باہمی رضامندی معتبر ہوتی ہے خواہ کم مقدار پر ہو یا زیادہ مقدار پر۔ جیسے بیوعات میں ہوتا ہے۔ یا مہر ایک عبادت ہے اس لیے (مہر کی مقدار شرع شریف کی طرف سے متعین اور) مقرر ہے؟ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مہر کو اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ آدمی اس کے بدلے عورت کے منافع کا علی الدوام مالک بن جاتا ہے یہ عوض کے مشابہ ہے اور اگر مہر کو اس تناظر میں دیکھا جائے کہ زوجین کی باہمی رضامندی کے باوجود اس کو ساقط کرنا جائز نہیں یہ عبادت کے مشابہ ہے۔

② دوسرا سبب قیاس کا حدیث کے ساتھ معارضہ ہے کہ قیاس مہر کی رقم کی تحدید کو مقتضی ہے جب کہ حدیث اس کی تحدید کی مقتضی نہیں۔ چنانچہ اس کی بابت ہم نے بتلا دیا ہے کہ وہ تحدید کو بایں معنی مقتضی ہے کہ مہر عبادت کے مشابہ ہے اور عبادات متعین و مقرر ہوتی ہیں۔

رہی وہ حدیث جس میں مہر کی عدم تحدید مفہوم ہوتی ہے وہ حضرت سعد ساعدی رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ صحیح حدیث ہے جس میں بیان ہے کہ ایک عورت نے خدمتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں نے اپنی جان آپ کو بخش دی (یعنی میں نے بلا مہر کے اپنے آپ کو آپ کے نکاح میں دے دیا تو اب آپ مجھے قبول فرمائیے) وہ عورت کافی دیر کھڑی رہی (مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ردّ و قبول میں سے کوئی جواب نہ دیا) تو ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر آپ کو اس (کے ساتھ نکاح کرنے) کی حاجت نہیں تو اس کے ساتھ میرا نکاح فرما دیجئے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس اس عورت کو مہر دینے کے لیے کچھ ہے؟ اس نے عرض

کیا کہ میرے پاس صرف میری یہ چادر ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا! اگر تم نے یہ چادر بھی اس کو دے ڈالی تو (گھر) بیٹھ رہو گے کہ (تیرے پاس ستر چھپانے کے لیے) تیری چادر نہ ہوگی۔ پس (اس کو دینے کے لیے) کچھ اور ڈھونڈو؟ اس نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: ڈھونڈو خواہ لوہے کی انگوٹھی ہی ہو۔ اس آدمی نے (اِدھر اُدھر) تلاش کیا مگر کچھ نہ پایا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا! کیا تمہیں کچھ قرآن یاد ہے؟ اس نے عرض کیا کہ جی ہاں فلاں فلاں سورت۔ (اس نے سورتوں کے نام گنوائے) تو آپ ﷺ نے فرمایا! جو تمہیں قرآن یاد ہے اس پر تیرا نکاح اس عورت کے ساتھ کر دیا۔ علماء کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمانا: ''تلاش کرو چاہے لوہے کی انگوٹھی ہی ہو'' اس بات کی دلیل ہے کہ مہر کی کم سے کم مقدار کی کوئی حد نہیں۔ کیونکہ اگر اس کی کوئی حد ہوتی تو آپ اس کو بیان فرما دیتے۔ کیونکہ بیان کی ضرورت کے وقت سے باز رہنا جائز نہیں۔

یہ استدلال بالکل واضح ہے۔ جب کہ دوسری طرف جو حضرات مہر کی تحدید کے قائل ہیں ان کے قیاس کے مقدمات غیر مسلم ہیں کیونکہ ان حضرات کا یہ قیاس دو مقامات پر مبنی ہے۔

① مہر عبادت ہے۔

② عبادت مقرر و متعین ہوتی ہے۔

جب کہ ان دونوں مقدمات میں ہی خصم کا نزاع ہے (کہ وہ ان دونوں مقدمات کو تسلیم نہیں کرتے) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شرع شریف میں ایسی عبادت بھی پائی جاتی ہے جو غیر متعین بلکہ ان میں صرف اتنی مقدار واجب ہے جس پر اس عبادت کا نام بولا جا سکے۔ دوسرے اس میں خاص عبادت کے ساتھ ہی مشابہت نہیں۔ اب جن علماء نے مذکورہ قیاس کو مفہوم حدیث پر ترجیح دی ہے تو محض اس احتمال پر کہ یہ اثر اور حدیث اس شخص کے ساتھ خاص ہو۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا اس شخص کو یہ فرمانا: ''کہ میں نے اس عورت کو اس قرآن پر تجھے دے دیا جو تجھے یاد ہے'' مگر یہ بات اصول کے خلاف ہے۔ اگرچہ بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ جب اس آدمی نے کہا کہ اسے کچھ قرآن یاد ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا! ''کھڑا ہو اور اس کو قرآن سکھلا'' چنانچہ وہ آدمی کھڑا ہوا اور اس کو قرآن سکھلایا۔ اس صورت میں یہ نکاح اجارہ پر ہو گیا۔

لیکن فقہائے کرام جب اپنی اصل پر مہر کی مقدار کو قیاس کرتے ہیں تو انہیں مہر کی مقدار سب سے

زیادہ جس چیز کے مشابہ نظر آتی ہے وہ سرقہ میں قطع ید کا نصاب ہے۔ حالانکہ دونوں میں بعد ہے (کہ کہاں مہر کی مقدار اور کہاں سرقہ میں قطع ید کا نصاب)

اس بابت فقہاء نے جو قیاس استعمال کیا ہے وہ یہ ہے کہ مہر بھی مال کی ایک ایسی مقدار ہے جس کے عوض میں بدن انسانی کا ایک عوض حلال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ مہر کی مقدار وہ ہو جو قطع ید میں اصل ہے۔ مگر یہ قیاس بھی ضعیف ہے۔

جس میں دونوں کے درمیان محض اشتراک رسمی کی وجہ سے عضو کو مباح کیا جاتا ہے کیونکہ بہر حال قطع ید اور وطی میں فرق ہے۔ دوسرے قطع ید میں ایک عضو کو عقوبت اور سزا اور بدن کی خلقت کو ناقص کرنے کے اعتبار سے مباح کیا جاتا ہے۔ جب کہ مہر میں ایک عضو کو لذت اور مودّت اور محبت کے طور پر مباح کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ قیاس اگر ایک طرف ضعیف ہے تو دوسری طرف قیاس شبہ ہے۔ اور قیاس شبہ یہ ہوتا ہے کہ اصل اور فرع نہ صرف لفظی طور پر بلکہ معنوی طور پر بھی ایک دوسرے کے مشابہ ہوں اور دوسرے اصل کے لیے حکم شبہ کے طور پر ثابت ہو۔ جب کہ مذکورہ قیاس میں (جس کو قیاس شبہ ٹھہرایا گیا) دونوں کی دونوں باتیں معدوم ہیں اس پر مستزاد یہ کہ یہ وہ شبہ ہے جس پر لفظی دلالت بھی نہیں پائی جاتی۔

محققین فقہاء کے نزدیک اس قسم کا قیاس مردود ہے۔ البتہ فقہاء نے اس قیاس کو اس تحدید کے لیے استعمال نہیں کیا جو مفہوم حدیث کے مقابل ہے۔ کیونکہ (اس جہت سے) یہ قیاس بے حد ضعیف ہے۔ ہاں اس قیاس کو فقہاء نے تحدید کی مقدار کی تعیین کے لیے استعمال کیا ہے۔ اور جو قیاس انہوں نے مفہوم حدیث کے معارضہ کے لیے استعمال کیا ہے وہ اس قیاس سے زیادہ قوی ہے۔

رہ گئی عدم تحدید کی دلیل تو وہ ترمذی شریف کی یہ روایت ہے کہ ایک عورتوں نے دو جوتوں پر نکاح کر لیا تو نبی کریم ﷺ نے اس سے دریافت فرما! کیا تم اپنی ذات اور مال کے لیے دو جوتوں پر مان گئیں؟ اس نے کہا کہ جی ہاں۔ تو آپ ﷺ نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ یہ حدیث نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن اور صحیح ہے

اب جو فقہاء مقدار مہر کی تحدید کے نصاب سرقہ پر قیاس کرتے ہیں اور تحدید مہر کے قائل ہیں ان میں آگے چل کر خود اس تحدید کی تعین میں وہی اختلاف ہے جو نصاب سرقہ میں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اس

کو ربع دینار یا تین درھم کہتے ہیں۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی مقدار دس درھم ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک سرقہ کا نصاب بھی یہی ہے۔ اور بن شبرمہ پانچ درھم کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہی نصاب سرقہ بھی ہے۔

احناف کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''دس درھم سے کم مہر نہیں''

اگر یہ حدیث ثابت ہے تو یہ سرے سے اختلاف ہی کو ختم کر دیتی ہے کیونکہ اس حدیث کے ہوتے ہوئے حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث کو خصوص پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ علماء حدیث کے نزدیک حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی اسناد مبشر بن عبید عن الحجاج بن ارطاۃ عن عطاء عن جابر ہے اور مبشر اور حجاج دونوں ضعیف ہیں اور عطاء کی حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ملاقات بھی ثابت نہیں۔ اس لیے یہ کہنا ممکن نہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے معارض ہے۔

تیسرا مسئلہ:

مہر کی جنس اور نوعیت:

ہر وہ چیز مہر بن سکتی ہے جو مِلک میں آسکے یا کسی چیز کا عوض بن سکے۔ اس مقام پر فقہاء کا دو باتوں میں اختلاف ہے:

① اجارہ پر نکاح (کہ بات کو نکاح کی اجرت قرار دینا)

② کسی کی آزادی کو مہر قرار دینا۔

اجارہ پر نکاح کی بابت فقہاء کے مذہبِ مالکیہ میں تین اقوال ہیں:

① یہ نکاح جائز ہے۔

② ناجائز ہے۔

③ مکروہ ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے مروی مشہور قول کراہت کا ہے اس لیے ان کے نزدیک دخول سے پہلے نکاح فسخ کر دینا چاہیئے۔ جب کہ علماء مالکیہ میں سے اصبغ اور سحنون اس کے جواز کے قائل ہیں اور یہی امام

شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ جب کہ ابن القاسم اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سوائے غلام کے باقیوں میں اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں کہ غلام میں امام صاحب اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

فقہاء کے اس اختلاف کی دو وجوہات ہیں:

① کیا پہلی شریعت جب تک اس کے حکم کے ختم ہونے کی دلیل قائم نہ ہو ہمارے لیے حجت ہے یا معاملہ اس کے برعکس ہے؟ جس نے اس کو جائز اور لازم قرار دیا ہے اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾(القصص:۲۷)

''(شعیب علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا) میں چاہتا ہوں کہ ان دو بیٹیوں میں سے ایک کو تم سے بیاہ دوں اس (عہد) پر کہ تم آٹھ برس میری خدمت کرو''

اور جن کے نزدیک پچھلی شریعت لازم نہیں ان کا قول ہے کہ نکاح بالا جارہ ناجائز ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کیا مہر کی بابت نکاح کو اجارہ پر قیاس کر سکتے ہیں؟ کیونکہ اجارہ کو مجہول اور مشتمل پر غرر بیوع سے مستثنیٰ کیا گیا ہے (کہ داخل تو اجارہ کو بھی مجہول اور غرر کی بیع میں ہونا چاہئے تھا مگر ضرورت اور حاجت کی وجہ سے اس کے جواز کو گوارہ کیا گیا) اس لیے اصم اور ابن علیہ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا اور اس کی وجہ (بیع کے) تعامل کی یہ اصل ہے کہ (بیع) ایک معروف اور ثابت عین کا دوسری معروف اور ثابت عین کے بدلے میں معاملہ کرنا ہے۔ جب کہ اجارہ میں ایک ثابت اور ایک معروف عین ہوتی ہے تو دوسری طرف اس کے بالمقابل حرکات اور افعال ہوتے ہیں جو غیر ثابت اور اپنی ذات میں غیر معین ہوتے ہیں۔

اس لیے فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ متاجر (اجرت پر لینے والے) پر اجرت دینا کب واجب ہوتا ہے؟ یہ تو اجارہ کے ساتھ نکاح کی تفصیل ٹھہری۔ رہا کسی کی آزادی کو اس کا مہر قرار دینا تو سوائے ابوداؤد رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ فقہاء امصار نے آزادی کو مہر مقرر کرنے سے منع کیا ہے اور فقہاء میں اس اختلاف کی وجہ اصول اور اس بابت وارد حدیث کے درمیان معارضہ ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد فرما کے اس آزادی کو ان کا مہر ٹھہرایا۔ جب کہ اس حدیث میں

احتمال اس بات کا بھی ہے کہ کہیں یہ امر نبی کریم ﷺ کے ساتھ خاص نہ ہو اور اس اثر کے اصول کے ساتھ معارض ہونے کی وضاحت یوں ہے کہ عتق مِلک کا ازالہ ہے اور یہ ازالہ کسی بھی دوسری صورت میں کسی شی کے مباح کرنے کو متضمن نہیں ہوتا۔ کیونکہ جب ایک عورت آزاد ہوگئی تو وہ اپنی جان کی مالک بن گئی تو اب اس کو نکاح کیسے لازم ہوسکتا ہے۔

اس لیے امام شافعی رحمہ اللہ یہ کہتے ہیں کہ اگر اسے آقا کا کیا ہوا نکاح پسند نہ ہو تو وہ اسے اپنی قیمت کی چٹی ادا کرے گی۔ کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس عورت نے آقا پر اپنی قیمت کو تلف کر دیا ہے۔ جب کہ آقا نے استمتاع کی شرط پر اس کی قیمت کو تلف کیا تھا اور یہ سب باتیں نبی کریم ﷺ کے فعل کے معارض نہیں۔ کیونکہ اگر یہ بات دوسرے کے لیے ناجائز ہوتی تو نبی کریم ﷺ ان کو بیان کرتے۔ اور اصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے افعال ہمیں لازم ہیں سوائے ان افعال کے جن کی تخصیص پر کوئی خارجی دلیل قائم ہو۔

اب مہر کی صفت کا بیان سنئے!

فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے نکاح معین اور موصوف عوض پر منعقد ہو جاتا ہے کہ جس کی جنس اور مقدار کو بیان کر دیا ہو۔ البتہ اختلاف اس عوض میں ہے کہ جس کی نہ تو مقدار بیان ہو اور نہ ہی جنس۔ مثلاً کوئی کسی سے یہ کہے کہ میں نے ایک غلام یا ایک خادم پر تمہارا نکاح فلاں عورت سے کر دیا ہے۔ اور غلام کا ایسا وصف بیان نہ کرے جس سے اس کی قیمت کا اندازہ لگایا جا سکے۔ اب امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ایسے عوض (یعنی غیر معین اور غیر معلوم القدر عوض مہر) پر نکاح کو جائز، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ ناجائز قرار دیتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جب نکاح ایسے غیر منضبط مہر پر ہو تو عورت کو مہر مسمّٰی کا اوسط ملے گا۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مہر کی قیمت کو پورا کیا جائے گا۔

اس اختلاف کی وجہ یہ کہ آیا مہر کی بابت نکاح سے مقصود بیع کی طرح ضرورت کا پورا کرنا ہے یا نکاح کا مقصود اس سے بھی آگے کا یعنی عزت و تکریم ہے۔ اب جن کے نزدیک ضرورت رفع کرنے میں نکاح بیع کا قائم مقام ہے ان کا قول یہ ہے کہ جس طرح غیر موصوف شی پر بیع جائز نہیں ہوتی اسی طرح غیر موصوف شی پر نکاح بھی جائز نہیں ہوتا۔ اور جو نکاح کو بیع کا قائم مقام نہیں مانتے کہ ان کے نزدیک نکاح

سے مقصود عزت وتکریم ہے ان کا قول یہ ہے کہ نکاح غیر موصوف مہر پر بھی جائز ہے۔

چوتھا مسئلہ ادائیگی مہر کی مدت مقرر کرنا، یعنی تأجیل مہر:

کچھ فقہاء نے مہر کی تأجیل کو بالکل ناجائز قرار دیا ہے اور کچھ علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور ان کے نزدیک مستحب ہے کہ دخول سے پہلے کچھ نقد دے دے۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور جن علماء نے مہر کی تأجیل کو جائز قرار دیا ہے وہ اسے محدود مدت کے لیے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور انہوں نے اس کی تعیین بھی بیان کی ہے۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور بعض نے دونوں میں سے کسی ایک کی موت یا فراقِ زوجین تک یہ تأجیل جائز قرار دی ہے۔ یہ امام اوزاعی کا مذہب ہے۔

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا تأجیل میں نکاح بیع کے مشابہ ہے یا نہیں؟ جن کے نزدیک نکاح بیع کی طرح ہے وہ تأجیل کو موت یا فراق تک جائز قرار نہیں دیتے۔ اور جو نکاح کو بیع کے مشابہ قرار نہیں دیتے وہ اتنی مدت تک کی تأجیل کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور جنہوں نے تأجیل کو منع کیا ہے وہ نکاح کے عبادت ہونے کی وجہ سے کیا ہے۔

مقام دوم

بیوی کے لیے پورا مہر کب واجب ہوتا ہے؟

اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ دخول یا موت سے مہر پورا ہو جاتا ہے۔ دخول کی وجہ سے پورا مہر واجب ہونے کی دلیل، یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَإِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾(النساء: ۲)

اگر تم ایک عورت چھوڑ کر دوسری عورت کرنی چاہو اور پہلی عورت کو بہت سا مال دے چکے ہو تو اس میں سے کچھ مت لینا''

رہ گیا موت کے وقت مہر کا واجب ہونا تو میرے علم میں اس کی دلیل سوائے اجماع کے اور کوئی نہیں۔ فقہاء کا اس بابت اختلاف ہے کہ آیا وجوبِ مہر کے لیے دخول کے ساتھ مسیس (لپٹنا) بھی شرط ہے یا نہیں؟ بلکہ مہر صرف خلوت اور دخول سے واجب ہو جاتا ہے۔ اور خلوت سے مراد علماء کے نزدیک پردے گرا کر دوسروں کی نگاہ سے چھپنا ہے۔

امام مالک، شافعی اور داود رحمہم اللہ کہتے ہیں! پردے گرانے سے صرف نصف مہر واجب ہوتا ہے جب کہ مسیس نہ ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف نفس خلوت سے بھی پورا مہر واجب ہو جاتا ہے۔ الا یہ کہ عورت (یا مرد) احرام کے ساتھ ہو یا مرد مریض یا فرض روزے کے ساتھ ہو یا عورت حیض کے ساتھ ہو۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ پورا مہر صرف دخول سے واجب ہوتا ہے اور اس کے لیے دوسری کسی شی کی شرط نہیں۔

فقہاء کے اس اختلاف کی وجہ ظاہر کتاب کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حکم کا معارضہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رب تعالیٰ نے خاوند کو اس منکوحہ عورت سے کچھ بھی واپس لینے سے منع فرمایا ہے جس کے ساتھ وہ دخول کر چکا ہو۔ چنانچہ فرمایا:

﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾(النساء: ۲۱)

''اور تم دیا ہوا مال کیونکر واپس لے سکتے ہو جب کہ تم ایک دوسرے کے ساتھ صحبت کر چکے ہو''

اور اس بارے میں نص آئی کہ اس عورت کو نصف مہر ملے گا جس کو مسیس یعنی (جماع) سے پہلے طلاق ہو گئی ہو۔ چنانچہ فرمایا:

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (البقرۃ: ۲۳۷)

''اور اگر تم عورتوں کو ان کے پاس جانے سے پہلے طلاق دے دو لیکن مہر مقرر کر چکے ہو تو آدھا مہر دینا ہوگا''

آپ دیکھ رہے ہیں قرآن کریم نے دونوں حالتوں کا حکم بیان کر دیا دخول سے پہلے کا بھی اور دخول کے بعد کا بھی۔ اور ان کے درمیان کی تیسری کوئی حالت نہیں۔ اس سے ظاہراً یہ بات واجب ٹھہری کہ مہر مسیس سے ہی واجب ہوگا اور یہاں بظاہر مسیس سے مراد جماع ہی ہے۔ اور احتمال اس بات کا بھی ہے یہ یہاں مسیس کو اس کے لغوی معنی پر محمول کیا جائے کہ مسیس کا اصل میں لغوی معنی مس (یعنی چھونا) ہے۔

شاید یہی وہ معنی ہے جس کی تاویل حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کی ہے۔ اس لیے امام مالک رحمہ اللہ نے اس عنین پر جب وہ مہر مؤجل پر نکاح کرے اور طلاق دے دے عورت کے لیے مہر کو واجب کیا ہے۔ کیونکہ وہ ایک مدت تک عورت کے ساتھ ٹھہر رہا ہے۔ چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ عنین کے حق میں بغیر جماع کے عورت کے ساتھ رہنے کو مہر واجب کرنے میں مؤثر قرار دیا ہے۔

اس بابت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے وارد احکامات میں ایک حکم یہ ہے کہ جس نے دروازہ بند کر کے پردے گرا دیئے اس پر مہر واجب ہو جائے گا۔ اور اس بابت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حکم میں کسی اختلاف کو روایت نہیں کیا گیا۔ البتہ اس بات میں ایک فروعی اختلاف ہے وہ یہ کہ جب زوجین مسیس (یعنی جماع) میں اختلاف کریں اور یہ اختلاف ان کے نزدیک فروعی مسئلہ ہوگا جو مسیس کو وجوبِ مہر کی شرط قرار دیتے ہیں۔ اور اس اختلاف کی صورت (مثلاً) یہ ہے کہ عورت تو جماع کی مدعیہ ہو جب کہ خاوند منکر ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس صورت میں معتبر قول عورت کا ہوگا۔ ایک قول یہ کہ اگر

عورت دخول بنا کی مدعیہ ہوتو اس کا قول معتبر ہوگا اور اگر دخول زیارت کی دعویدار ہوتو اس کا قول ردّ ہو گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اگر وہ کنواری ہوتو دوسری عورتیں اس کا معائنہ کریں گی۔

امام مالک رحمہ اللہ کے اس بابت اب تین اقوال ہو گئے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور اھل ظاہر ان صورتوں میں مرد کے قول کو مقبول کہتے ہیں کیونکہ وہ مدعا علیہ ہے جب کہ امام مالک رحمہ اللہ مدعا علیہ پر مدعا علیہ ہونے کی وجہ سے قسم کے واجب ہونے کو معتبر نہیں گردانتے بلکہ اس اعتبار سے قسم واجب کرتے ہیں کہ اس پر شبہ زیادہ قوی ہے اس لیے امام مالک رحمہ اللہ اکثر مواقع میں مدعی کے قول کو معتبر سمجھتے ہیں۔ جب کہ وہ شبہ کے اعتبار سے زیادہ قوی ہوں۔ اور یہ اختلاف اس بات کی طرف لوٹتا ہے کہ آیا مدعا علیہ پر یمین کا وجوب معلل ہے یا غیر معلل؟ اسی طرح مدعی پر بینہ کے واجب ہونے کا حکم بھی ہے کہ آیا یہ وجود معلل ہے یا غیر معلل؟ اس کی تفصیل اپنے مقام پر آجائے گی۔

مقام سوم

نصف مہر کے بارے میں

فقہا کا اس بابت اجمالی اتفاق ہے کہ جب ایک آدمی دخول سے پہلے طلاق دے دے اور وہ مہر بھی مقرر کر چکا ہو تو وہ نصف مہر کے لیے عورت پر لوٹے گا۔ اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (البقرۃ: ۲۳۷)

"(اور اگر تم عورتوں کو دخول کرنے سے پہلے دے دو مگر مہر مقرر کر چکے ہو) تو آدھا مہر دینا ہوگا"

نصف مہر کی بات تین اصول قابلِ غور ہیں:

① کون کونسے نکاح نصف مہر کا محل ہیں؟

② کون کون سی طلاقیں ہیں جن سے نصف مہر واجب ہوتا ہے؟ یعنی وہ طلاق جو دخول سے پہلے ہو۔

③ طلاق سے پہلے کے وہ تغیرات جو مہر کو لاحق ہوتے ہیں۔ (اب ذیل میں ان تینوں امور کو بالتفصیل بیان کیا جاتا ہے)

اصل اول:

نصف مہر کا محلِ نکاح:

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح نکاح اس کا محل ہے، یعنی نکاح صحیح میں دخول سے پہلے طلاق ہوئی ہو (تو نصف مہر لازم آئے گا) جب کہ اگر نکاح فاسد ہے پھر اگر اس نکاح میں زوجین میں خرفت فسخ نہ ہو اور خاوند سے فسخ سے پہلے طلاق دے دی تو اس بابت میں دو قول ہیں (نصف مہر کا بھی اور کامل مہر کا بھی)

اصل دوم:

کس طلاق سے نصف مہر واجب ہوتا ہے؟

یہ وہ طلاق ہے جو خاوند اپنے اختیار سے دے تا کہ وہ طلاق عورت کے اختیار کرنے سے دی گئی ہو۔ جیسے وہ طلاق جسے عورت خاوند کے کسی عیب پر مطلع ہونے پر مانگے۔ اس باب میں فقہاء کا اختلاف

ہے کہ اگر عورت طلاق مہر کے حصول کے لیے یا نفقہ میں تنگی کی وجہ سے طلب کرے تو (آیا نصف مہر لازم ہوگا یا پورا مہر؟) مگر حقیقت یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے طلاق طلب کرنے میں اور حصول مہر یا نفقہ کی تنگی کی وجہ سے طلاق طلب کرنے کی صورت میں کوئی فرق نہیں۔

رہ گئے وہ نکاح جو فسخ ہیں اور وہ طلاق نہیں۔ یہ بات بلا اختلاف ہے کہ جب فسخ نکاح عقد کے اعتبار سے یا مہر کے اعتبار سے ہو تو یہ فسخ نصف مہر واجب نہیں کرتا۔ غرض ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب فسخ نکاح موجبات صحتِ نکاح کے نہ ہونے کی وجہ سے ہو اور ان صورتوں میں وقوعِ طلاق میں بیوی کو کسی قسم کا کوئی اختیار نہ ہو تو ایسا فسخ نصف مہر واجب نہیں کرتا۔

رہ گئے وہ تغیرات اور فسخ جو نکاح صحیح پر عارضی طور پر طاری ہوتے، جیسے مرتد ہونا یا (بیوی کے ساتھ) رضاعت (کا ثابت ہونا) تو اگر زوجین میں سے کسی نے اس کو اختیار کے ساتھ نہیں کیا یا صرف بیوی نے اختیار کے ساتھ کیا ہو نہ کہ خاوند نے اس میں نصف مہر لازم نہ آئے گا۔ اور اگر خاوند کو اس پر اختیار ہو جیسے مرتد ہونا تو نصف مہر لازم آئے گا۔

اہلِ ظاہر کے مذہب کا مقتضی یہ ہے کہ بنا سے پہلے کی طلاق میں نصف مہر لازم آئے گا خواہ اس کا سبب مرد ہو یا عورت۔ اور جو فسخ ہو نا کہ طلاق اس میں نصف مہر لازم نہیں آتا اور اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ آیا یہ سنت معنوی طور پر معقول ہے یا غیر معقول؟ اب جس کے نزدیک یہ سنت معقولۃ المعنی ہے اور وہ عورت کے لیے نصف مہر اس لیے واجب ہوا ہے کہ یہ اس کے حق کا عوض ہے۔ کیونکہ اسے مشتری کی طرح خریدی ہوئی چیز واپس کرنے اور قیمت واپس لینے کا اختیار ہے۔ (گویا کہ نکاح بیع کا قائمقام ہے) لیکن جب نکاح اس معنی میں بیع سے جدا ہے اور یہ نصف مہر کے لیے اس کے حق کے عوض ٹھہرایا گیا ہے (کہ جن کے نزدیک یہ ساری تفصیل ہے) وہ کہتے ہیں جب طلاق کا سبب عورت ہو تو اس کے لیے کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے ثمن واپس کرنے اور سامان پر قبضہ کرنے میں اپنا تلافی کا حق ساقط کر دیا ہے اور جو اس کو سنت غیر معقولۃ المعنی کہتے ہیں اور وہ ظاہر لفظ کے پیروکار ہیں ان کا قول یہ ہے کہ ہر طلاق کی وجہ سے نصف مہر لازم آئے گا۔ خواہ اس کا سبب عورت ہو یا مرد۔

اصل سوم:

مہر کو لاحق ہونے والے طلاق سے پہلے کے تغیرات:

یہ تغیرات دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو ان کا سبب عورت ہوگی یا پھر اللہ کی طرف سے پیش آئیں

گے۔ اللہ کی طرف سے پیش آنے والے تغیرات چار قسم کے ہونگے۔

① یہ تو سارا مہر ہلاک ہو جائے گا۔

② یا کچھ کم ہو جائے گا۔

③ یا زیادہ ہو جائے گا۔

④ یا کمی زیادتی ایک ساتھ ہوگی۔

اور جو تغیر عورت کی طرف سے ہو یا اس میں عورت کا ایسا تصرف ہوگا جو مہر کو ضائع کر دے گا۔ مثلاً بیع ھبہ اور عتق۔ یا مہر میں عورت کا تصرف ان منافع میں ہوگا جو خاص طور پر عورت کے ہوتے ہیں۔ یا وہ تصرف ان چیزوں میں ہوگا جن کو وہ خاوند کے پاس لے جاتی ہے۔ (یعنی سامانِ جہیز میں تصرف کرے)

اب امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک زوجین نفع نقصان اور تلف وہلاکت میں شریک ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نقصان کی صورت میں خاوند رجوع کرے گا اور تلف کی صورت میں نصف مہر لے گا۔ جب کہ نفع میں عورت پر نہ لوٹے گا۔

فقہاء میں اس اختلاف کا سبب یہ امر ہے کہ کیا عورت دخول یا موت سے پہلے مہر کی مستقل مالک بن جاتی ہے یا نہیں؟ اب جن کے نزدیک وہ مستقل مالک نہیں بنتی ان کا قول یہ ہے کہ زوجین مہر میں شریک ہونگے جب تک کہ عورت مہر میں تعدی نہ کرے تو پھر خاوند بھی عورت کے منافع میں داخل ہو جائے گا۔ اور جن کے نزدیک عورت مہر کی مستقل مالک بن جاتی ہے اور نصف مہر طلاق کے وقت اس پر حق واجب بن کر متعین ہوتا ہے ان کا قول یہ ہے کہ خاوند بیوی سے اس تمام پر رجوع کرے گا جو عورت کے پاس سے ضائع ہو گیا ہے۔

اور جب وہ مہر کو اپنے منافع میں استعمال کرے گی بلا اختلاف نصف کی ضامن ہوگی۔ البتہ جب عورت اپنے مہر کی رقم سے روزمرہ کے رواج کے مطابق اپنی اشیاء ضرورت خرید لے تو آیا خاوند خریدی ہوئی اشیاء کا نصف لے گا یا نصف اشیاء کی رقم اور قیمت واپس لے گا۔ اس بابت علماء میں اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک خاوند خریدی ہوئی اشیاء کے نصف کو واپس لے گا۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک خاوند نصف مہر واپس لے گا (یعنی قیمت کی صورت میں)

اس مقام پر ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے جس کا تعلق نص سے ہے کہ جب عورتکو دخول سے پہلے طلاق ہو جائے تو آیا باپ کو یا آقا کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی بیٹی یا باندی کے نصف مہر کو معاف کر دے یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک باپ اور آقا کو یہ حق حاصل ہے۔ جب کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک ان کو یہ حق حاصل نہیں۔ اس اختلاف کا سبب اس ارشادِ باری تعالیٰ میں دونوں معانی کا احتمال ہے:

﴿اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَةُ النِّکَاحِ﴾ (البقرۃ:۲۳۷)

''ہاں اگر عورتیں مہر بخش دیں یا مرد جن کے ہاتھ میں عقدِ نکاح ہے (اپنا حق) چھوڑ دیں''

اور اختلاف کی وجہ لفظ ''یَعْفُوَ'' ہے کہ کلامِ عرب میں یہ لفظ ساقط کرنے اور ھبہ کرنے دونوں معانی میں آتا ہے۔ دوسرے ارشادِ باری تعالیٰ: ''اَلَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَةُ النِّکَاحِ'' میں ''بِیَدِہٖ'' کی ضمیر میں دو احتمال ہیں کہ آیا یہ ضمیر ولی کی طرف لوٹ رہی ہے یا خاوند کی طرف؟

اب جو اس ضمیر کا مرجع خاوند بتلاتا ہے اس کے نزدیک ''یَعْفُوَ'' کا معنی ''یھب'' یعنی ھبہ کر دینا ہے۔ اور جو اس کا مرجع ولی بتلایا ہے وہ ''یَعْفُوَ'' کا معنی ''یسقط'' کہتا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ لوگوں کا شاذ قول بھی ہے کہ ہر ولی عورت کے واجب نصف مہر کو معاف کر سکتا ہے۔

زیادہ مناسب یہ ہے کہ آیت کے دونوں احتمال یکساں حیثیت کے ہوں۔ البتہ جو لوگ ضمیر کا مرجع خاوند کو قرار دیتے ہیں وہ شرع شریف میں کسی زائد حکم کو ثابت نہیں کرتے کیونکہ اس بات کا جواز ضرورت شرع سے پہلے ہی معلوم ہے۔ اور جو لوگ ضمیر کا مرجع ولی بتلاتے ہیں خواہ وہ باپ ہو یا کوئی اور وہ شرع شریف میں ایک زائد حکم کو ثابت کرتے ہیں اسی لیے ایسے شخص پر اس بات کی دلیل پیش کرنا واجب ہے۔ جو یہ بتلائیں کو یہ آیت خاوند کی بجائے ولی کے حق میں زیادہ ظاہر ہے اور یہ دلیل لانا کوئی آسان کام نہیں۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نابالغہ لڑکی یا مجور عورت کو اپنا نصف مہر جو ان کا حق ہے معاف کرنے کا کوئی حق نہیں۔ ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ: ''اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ'' کے عموم کا مقتضیٰ ہے کہ نابالغہ بھی اپنا نصف مہر ھبہ کر سکتی ہے۔ اسی باب میں یہ اختلافی مسئلہ بھی ہے کہ اگر عورت اپنا مہر خاوند کو ھبہ کر دے پھر دخول سے پہلے اس کو طلاق ہو جائے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اسے خاوند پر لوٹنے کا

کوئی حق نہیں۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نصف مہر کے لیے خاوند پر لوٹے گی۔ اور اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ طلاق کی بنا پر خاوند پر واجب ہونے والا نصف مہر وہ بعینہ دیئے ہوئے مہر میں سے ہے یا عورت کے ذمہ میں سے ہے؟

اب جو کہتے ہیں کہ بعینہ اس مہر میں سے واجب ہے جو خاوند نے عورت کو دیا ہے۔ ان کا قول یہ ہے کہ خاوند عورت پر نہ لوٹے گا کیونکہ وہ پہلے ہی تمام مہر پر قبضہ کر چکا ہے۔ اور جن کے نزدیک عورت کے ذمہ سے ہے ان کا قول یہ ہے کہ خاوند عورت پر نصف مہر کے لیے لوٹے گا چاہے وہ خاوند کو ھبہ بھی کر چکی ہے۔ جیسے اگر اس نے اپنے کسی دوسرے مال سے خاوند کو کچھ ھبہ کیا ہو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں قبضہ کرنے اور نہ کرنے کے ساتھ فرق کیا ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے قبضہ کر لیا تھا تو خاوند کو نصف ملے گا۔ اگر عورت نے قبضہ نہیں کیا تھا یہاں تک کہ اس نے خاوند کو ھبہ کر دیا تھا تو خاوند کو کچھ نہ ملے گا۔ گویا کہ امام صاحب کے نزدیک عین میں حق اس وقت تک ہے جب تک کہ اس پر قبضہ نہیں ہوتا۔ اور جب عورت قبضہ کر لے تو عورت کے ذمہ میں ہو جاتا ہے۔

مقامِ چہارم:

نکاح تفویض اور اس کا حکم

نکاح تفویض کے جواز پر فقہاء کا اجماع ہے اور یہ مہر کے بغیر نکاح کرنے کو کہتے ہیں۔اس کی دلیل یہ آیت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾(البقرة:٢٣٦)

"اور اگر تم عورتوں کو ان کے پاس جانے یا ان کا مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دے دو تو تم پر کچھ گناہ نہیں"

اس باب میں علماء کا دو مقامات پر اختلاف ہے:

① ایک یہ کہ جب عورت مقرر مہر مانگے اور زوجین میں اس کی مقدار کی بابت اختلاف ہو جائے۔

② دوسرا مقام یہ ہے کہ خاوند وفات پا گیا، جب کہ اس نے مہر مقرر نہیں کیا تو آیا عورت کو مہر ملے گا یا نہیں؟

(اب ذیل میں دونوں مسائل کو بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے)

پہلا مسئلہ:

مطالبہ مہر پر زوجین میں مقدار مہر میں اختلاف کا بیان:

اگر ایک عورت مہر مقرر کرنے کا مطالبہ کرے تو علماء کی ایک جماعت کے نزدیک اسے مہر مثل دیا جائے گا۔اور خاوند کو اس میں کوئی خیار نہ ہوگا۔پھر اگر آدمی طلاق دے دے تو بعض عورت کے لیے نصف مہر کا حکم لگاتے ہیں اور بعض کے نزدیک عورت کے لیے کچھ بھی نہیں۔کیونکہ عقدِ نکاح میں سرے سے مہر مقرر ہی نہ ہوا تھا۔یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ خاوند کو تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے:

① خاوند طلاق دے دے اور مہر مقرر نہ کرے۔

② یا عورت جتنا مہر مانگے اتنا مقرر کر دے۔

③ یا عورت کے لیے مہر مثل کر دے اور وہ عورت کو لازم ہوگا۔

اب جو شخص عورت کے مطالبہ مہر کے بعد خاوند کو اختیار دے مہر مثل کو واجب کرتا ہے اور جو واجب نہیں کرتا ان کے اختلاف کا منشا اس ارشادِ باری تعالیٰ کا مفہوم ہے:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾(البقرة:٢٣٦)

''اور اگر تم عورتوں کو ان کے پاس جانے یا ان کا مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دے دو تو تم پر کچھ گناہ نہیں''

آیا مہر کے سقوط میں یہ آیت عام ہے چاہے طلاق کا سبب زوجین میں مہر کی مقدار میں اختلاف ہو یا طلاق کا سبب مہر کی مقدار میں مذکورہ اختلاف نہ ہو۔ اور کیا ''رفع جناح'' سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہر حال میں مہر ساقط ہو جاتا ہے یا یہ مفہوم نہیں ہوتا۔ بہر حال اس آیت میں ان دونوں باتوں کا احتمال ہے۔ اگرچہ زیادہ ظاہر یہ بات ہے کہ مہر ہر حال میں ساقط کر سکتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾(البقرة:٢٣٦)

''ہاں ان کو دستور کے مطابق کچھ خرچہ ضرور دو (یعنی) مقدور والا اپنے مقدور کے مطابق دے اور تنگ دست اپنی حیثیت کے مطابق دے''

اور جہاں تک میں جانتا ہوں اس بابت کوئی اختلاف نہیں کہ جب خاوند ابتداء میں طلاق دے دے تو اس پر کچھ واجب نہیں۔ البتہ جن فقہاء نے نکاح غیر تفویض میں دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں نصف مہر کے ساتھ متعہ کو اور نکاح تفویض میں اس کے لیے مہر مثل کو واجب کیا ہے ان پر واجب ہے کہ وہ عورت کے لیے اس صورت میں نصف مہر کے ساتھ متعہ بھی واجب کرے۔ کیونکہ آیت کریمہ نے نکاح تفویض کے بیان میں اسقاط مہر کے ساتھ تعارض نہیں کیا۔ آیت نے تو فقط اس بات کے ساتھ تعارض کیا ہے کہ مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دینا جائز ہے۔

اور اگر وہ نکاح تفویض میں مطالبہ پر مہر مثل کو واجب کرتے ہیں تو واجب ہے کہ طلاق کے وقت نصف مہر واجب ہو۔ جیسا کہ مہر مسمّٰی نصف واجب ہوتا ہے۔ اس لیے امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے کہ مذکورہ صورت میں خاوند کے اختیار کے ساتھ مہر مثل لازم نہیں ہوتا۔

دوسرا مسئلہ:

بغیر مہر مقرر کئے جانے خاوند کے وفات پا جانے پر عورت کو مہر ملنے کا بیان:

اگر ایک خاوند مہر مقرر کرنے اور دخول کرنے سے پہلے وفات پا جائے تو امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب اور امام اوزاعی رحمہ اللہ کا اس بابت یہ قول ہے کہ عورت کو مہر تو نہیں ملے گا البتہ متعہ اور میراث ملے گی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو مہر مثل میراث ملے گی۔ یہی امام احمد رحمہ اللہ اور داؤد ظاہری رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے اس بابت دونوں قول ہیں۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصحاب کے نزدیک راجح قول وہی ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کا ہے۔ اور اس اختلاف کی وجہ قیاس اور اثر کے درمیان معاوضہ ہے۔

وہ اثر یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: میں اس مسئلہ میں اپنی رائے سے کہوں گا اگر تو وہ درست ہوئی تو اللہ کی طرف سے ہوگی اور اگر خطا ہوئی تو اللہ بے پرواہ ہے۔ میرے نزدیک اس کے لیے مہر مثل ہے نہ کم نہ زیادہ۔ اور اس پر عدت واجب ہے۔ اور اس کو میراث ملے گی۔ اس پر حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ نے اٹھ کر کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے وہی فیصلہ دیا ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق رضی اللہ عنہا کے بارے میں دیا تھا۔ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، اور ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے)

جب کہ اس اثر کے معارض قیاس یہ ہے کہ مہر عوض ہوتا ہے تو بیع پر قیاس کرتے ہوئے جب خاوند نے معوض پر قبضہ نہیں کیا تو اس پر عوض بھی واجب نہ ہوگا۔ اس مسئلہ کی بابت مزنی امام شافعی رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر تو حدیث بروع ثابت ہے تو سنت کے ہوتے ہوئے کسی کا قول معتبر نہیں۔ یہی قول درست ہے (واللہ اعلم)

مقام پنجم

مہور فاسدہ اور ان کا حکم

مہر یا تو فاسد لعینہ ہوگا یا کسی خارجی وصف۔ جیسے جہل یا عذر کی وجہ سے فاسد ہوگا۔ فاسد لعینہ مہر جیسے خنزیر، شراب اور ہر وہ چیز ہے جس کو مِلک میں لانا جائز نہیں۔ اور یہ مہر عذر اور جہل کی جہت سے فاسد ہوتا ہے اس کی اصل مہر کو بیوع پر قیاس کرتا ہے۔ اس میں پانچ مشہور مسائل ہیں:

① اگر شراب، خنزیر، گابھوں کا پھل جو ابھی پکا ہوا نہ ہو اور بپھرا ہوا اونٹ (جس کو قابو میں نہ لایا جاسکے یا ایسا) بھاگا کہ ڈھونڈا نہ جاسکے مہر مقرر کیا گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مہر مثل لازم کرنے کے ساتھ یہ عقد صحیح ہے جب کہ امام مالک رحمہ اللہ سے اس بابت دو روایات مروی ہیں، ایک فساد عقد کا اور دخول سے پہلے اور دخول کے بعد دونوں صورتوں میں نکاح کے فسخ کا ہے۔ یہی قول ابو عبید کا بھی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر خاوند نے دخول کرلیا تو مہر مثل لازم آئے گا۔ اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیا اس بات میں نکاح بیع کی طرح ہے یا نہیں؟

اب جن کے نزدیک اس باب میں نکاح بیع کے حکم میں ہے وہ مہر کے فساد کی وجہ سے نکاح کے فساد کا حکم لگاتے ہیں جیسے ثمن کے فساد کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ اور جن کے نزدیک صحت نکاح کے لیے مہر کا بھی صحیح ہونا شرط نہیں اور اس بابت ان کی دلیل یہ ہے کہ جن روایات و آثار میں صحت نکاح کی شرائط گنوائی گئی ہیں ان میں مہر کا ذکر نہیں وہ کہتے ہیں کہ نکاح قائم رہے گا اور مہر مثل واجب ہوگا۔ اور دخول اور عدم دخول میں فرق کرنا ضعیف ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے اصول اس بات کے مقتضی ہیں کہ حرام لعینہ اور حرام لغیرہ مہر میں اس کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے فرق کیا جائے گا۔ البتہ سرِ دست مجھے اس کی دلیل میں کوئی نص یاد نہیں۔

② اگر مہر کے ساتھ بیع کو ملا دیا جائے جیسے ایک عورت مرد کو غلام دے اور وہ ایک ہزار درہم عورت کو مہر اور غلام کی قیمت دونوں کی طرف سے دے مگر مہر کی رقم سے ثمن کی مقدار مذکور نہ کرے تو امام مالک رحمہ اللہ اور ابن القاسم رحمہ اللہ نے اس کو منع کیا ہے اور یہی ابو ثور رحمہ اللہ کا قول ہے۔

اشہب رحمہ اللہ نے اس کو جائز کہا یہی ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔عبد اللہ نے اس میں فرق کیا ہے۔اگر تو بیع کے بعد بھی یعنی غلام کی قیمت ادا کرنے کے بعد ربع دینار یا اس سے زیادہ بچ رہتا ہے تو جائز ہے۔امام شافعی کے اس باب میں دو قول ہیں، جواز کا بھی اور عدمِ جواز کا بھی۔

یہاں بھی اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ آیا اس باب میں نکاح بیع کی طرح ہے کہ نہیں؟ پس جس نے اس باب میں نکاح کو بیع کے مشابہ قرار دیا ہے اس نے نکاح کو ناجائز اور جس نے نکاح میں اس جہل کو جائز قرار دیا ہے وہ بیع میں جائز نہیں۔اس نے نکاح کو جائز قرار دیا ہے۔

③ جس شخص نے کسی عورت کے ساتھ دوسرے کا نکاح کیا اس پر شرط لگادی کہ عورت کے مہر میں سے ایک تحفہ اس کا والد لے گا تو اس بابت علماء کے تین اقوال ہیں:

- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب شرط کو لازم اور مہر کو صحیح قرار دیتے ہیں۔
- امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مہر فاسد ہے اور عورت کو مہر مثل ملے گا۔
- امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو شرط نکاح کے وقت لگائی گئی ہے تو مہر بیٹی کا ہوگا اور اگر شرط نکاح کے بعد لگائی گئی ہو تو مہر سے شرط کے بقدر انعام لڑکی کے باپ کا ہوگا۔

اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا اس باب میں نکاح بیع کے مشابہ ہے کہ نہیں۔اور جس نے اس باب میں نکاح پڑھانے والے کو اس وکیل بالبیع کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو اپنے لیے ایک انعام کی شرط لگاتا ہے وہ کہتا ہے کہ جیسے بیع جائز نہیں ایسے ہی نکاح بھی جائز نہیں۔اور جس نے اس باب میں نکاح کو بیع کے خلاف کہا ہے وہ نکاح کو جائز کہتا ہے۔

رہ گیا امام صاحب کا اس صورت میں تفریق کرنا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے اس شرط لگانے کو متہم کہا ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت ایسی شرط لگانا عورت کے مہر میں کمی کا باعث ہے جب کہ اگر یہ شرط نکاح اور مہر پر اتفاق ہو جانے کے بعد ہو تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ متہم نہیں۔یہی عمر بن عبد العزیز، ثوری اور ابو عبید رحمہم اللہ کا قول بھی ہے۔

ابو داؤد، نسائی اور عبد الرزاق رحمہم اللہ نے عمرو بن شعیب انہوں نے اپنے والد سے اور انہوں نے اپنے دادا سے بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس عورت نے بھی نکاح پورا ہونے سے پہلے انعام کی شرط پر نکاح کیا تو وہ اسی کا ہوگا اور اگر انعام پورا ہونے کے بعد شرط لگایا گیا تو یہ اسی کے لیے ہوگا جس

کو دینے کی شرط لگائی گئی ہے اور آدمی کے اکرام کیے جانے کی مستحق اس کی بیٹی اور بہن ہے۔

عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث مختلف فیہ ہے۔اس میں تصحیف کا امکان ہے لیکن یہ امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب میں نص ہے ابو عمر بن عبدالبر کہتے ہیں جب اس کے رواۃ ثقات ہیں تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

④ اگر مہر کسی دوسرے کا حق نکل آئے تو اس میں عیب ہو تو اس میں اختلاف ہے۔جمہور ایسے مہر پر نکاح کو ثابت مانتے ہیں۔اختلاف اس امر میں ہے کہ عورت خاوند پر قیمت کے لیے لوٹے یا اس کے مثل یا مہر مثل کے لیے لوٹے۔امام شافعی رحمہ اللہ کبھی قیمت کا اور کبھی مہر مثل کا قول کرتے ہیں۔مذہب مالکیہ میں بھی اس بابت اختلاف ہے کہ ایک قول قیمت کا اور ایک قول مثل کا ہے۔ابوالحسن لخمی کہتے ہیں کہ اگر یہ قول لیا جائے کہ عورت قیمت یا مہر مثل میں سے کم کو لے گی تو یہ قول موجہ ہے۔جب کہ سمنون کا قول شاذ ہے کہ یہ نکاح فاسد ہے اور اس اختلاف کا مبنی بھی یہ ہے کہ آیا اس باب میں نکاح بیع کے مشابہ ہے یا نہیں؟ چنانچہ جس نے بیع کے مشابہ قرار دیا ہے اس کے نزدیک نکاح فسخ ہے اور جس کے نزدیک بیع کے مشابہ نہیں اس کے نزدیک نکاح بھی فاسد نہیں۔

⑤ اگر کوئی شخص کسی کا اس شرط پر نکاح کرے کہ اگر تو اس کی پہلی بیوی نہیں ہے تو مہر ایک ہزار ہو گا۔اگر پہلی بیوی ہو تو مہر دو ہزار ہو گا۔آیا یہ نکاح جائز ہے کہ نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں البتہ اختلاف مہر واجب کی مقدار میں ہے۔کچھ لوگوں نے شرط کو جائز اور مہر اتنا مقرر کیا ہے جو شرط کے مطابق ہے۔جب کہ ایک جماعت نے عورت کے لیے مہر مثل قرار دیا۔یہ امام شافعی اور ابو ثور رحمہما اللہ کا قول ہے۔البتہ ابو ثور رحمہ اللہ یہ کہتے ہیں کہ اگر دخول سے پہلے طلاق ہو گئی تو عورت کو متعہ ملے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کی پہلے سے بیوی ہو تو مہر ایک ہزار اگر پہلے سے بیوی نہ ہو تو مہر مثل دو ہزار سے زیادہ اور ایک ہزار سے کم نہ ہو۔اور یہیں سے یہ قول بھی نکلتا ہے کہ دو ہونے کی بناء پر نکاح فسخ ہو گا۔مجھے اس بابت مذہب مالکیہ میں نص یاد نہیں۔اس باب میں مشہور مثال تو یہی ہے۔جب کہ فروعی مسائل بے شمار ہیں۔

اور جب ان مواقع میں مہر مثل کا فیصلہ دے دیا تو مہر مثل میں کسی چیز کا اعتبار ہو گا۔اس بابت فقہاء

میں اختلاف ہے۔امام مالک رحمہ اللہ حسن و جمال کا اورمنسب کا اعتبار کرتے ہیں۔امام شافعی رحمہ اللہ دودھیالی عورتوں کا،امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ عصبہ اور غیر عصبہ کے رشتے داروں کا اعتبار کرتے ہیں۔اس باب میں اختلاف کا مبنی یہ ہے کہ آیا مماثلت میں فقط منصب کا اعتبار ہے یا اس کے ساتھ مال و جمال کا بھی۔اس کی دلیل یہ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

''عورت بیاہی جاتی ہے اپنے دین کی وجہ سے یا حسن و جمال یا حسب ونسب کی وجہ سے''۔

مقام ششم

زوجین میں مہر کے اختلاف کا حکم

یہ اختلاف یا تو قبض میں ہے یا مقدار میں یا جنس میں یا وقت وجوب میں ہے۔ اب اگر تو اختلاف مقدار میں ہوا اور مثلاً عورت نے دوسو اور خاوند نے سو کہا تو فقہاء کا اس صورت میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں اس کی تفصیل یوں ہے:

اگر تو اختلاف دخول سے پہلے ہوا اور دونوں اپنی اپنی بات کے گواہ پیش کر دیں تو پہلے دونوں حلف اٹھائیں گے پھر دونوں کا نکاح فسخ ہو جائے گا اور اگر ایک نے تو قسم اٹھالی اور دوسرے نے انکار کر دیا تو اعتبار قسم والے کا ہوگا۔ اور اگر دونوں نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو اس کا حکم ایسے ہی ہے جیسے دونوں نے اکٹھے قسم اٹھالی ہو۔

پھر دونوں میں سے جس نے اپنی تائید میں زیادہ قوی دلیل پیش کی تو اس کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر اختلاف دخول کے بعد ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ ایک جماعت نے شوہر کے قول کے ساتھ یمین کی شرط بھی لگائی ہے۔ اور یہ ابوثور، ابن ابی یعلی، ابن شبرمہ رحمہم اللہ اور ایک جماعت کا قول ہے جب کہ فقہاء کی ایک جماعت نے ایک قول بیان کیا ہے کہ اگر دعویٰ مہر مثل مہر تک ہو تو بیوی کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر دعویٰ مہر مثل سے زیادہ ہو تو خاوند کا قول معتبر ہوگا۔

ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ جب اختلاف ہو تو دونوں قسم اٹھائیں اور خاوند مہر مثل کی طرف رجوع کرے گا اور نکاح فسخ نہ ہوگا۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔ یہ ثوری، شافعی رحمہما اللہ اور ایک جماعت کا قول ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ عورت قسم کے بغیر مہر مثل کی طرف لوٹے گی جب تک کہ مہر مثل اس کے دعوے سے زیادہ اور خاوند کے دعوے سے کم ہو۔

فقہاء کا یہ اختلاف دراصل اس حدیث کے مفہوم کے سمجھنے میں اختلاف پر مبنی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''گواہ مدعی کے ذمہ میں ہے اور قسم منکر پر آتی ہے'' کہ آیا یہ حدیث معلل ہے کہ غیر معلل؟ اب جو اس حدیث کو معلل کہتے ہیں ان کے نزدیک قسم اسی پر آئے گی جس کا شبہ زیادہ قوی

ہے۔اور اگر وہ شبہ میں مساوی ہوں تو دونوں حلف اٹھائیں گے اور نکاح فسخ ہو جائے گا۔

اور جو اس حدیث کو غیر معلل کہتے ہیں ان کے نزدیک خاوند قسم اٹھائے گا۔عورت اس کے ساتھ نکاح کا اقرار کرتی ہے اور ساتھ ہی مہر کی جنس کا بھی۔البتہ خاوند سے زیادہ کی مدعیہ ہے لہٰذا خاوند مدعیٰ علیہ ہوگا۔

اور ایک یہ بھی ہے کہ دونوں ہر صورت میں قسم اٹھائیں گے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک مدعیٰ علیہ ہے اور یہ قول ان کا ہے جو تائیدات کی رعایت نہیں کرتے۔مذہب مالکیہ میں اس باب میں اختلاف ہے۔اب جس کے نزدیک عورت کا قول مہر مثل تک معتبر ہے اور خاوند کا قول مہر مثل سے زائد میں معتبر ہے اس کے نزدیک دونوں دعویٰ میں کبھی برابر نہیں ہو سکتے بلکہ دونوں میں سے ایک کا شبہ زیادہ قوی ہونا لازمی ہے۔کیونکہ عورت کا دعویٰ یا تو مہر مثل کے برابر یا کم کا ہوگا تو اس کا قول معتبر ہوگا یا مہر مثل سے زیادہ کا ہوگا تو خاوند کا قول معتبر ہوگا۔

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ میں تحالف اور مہر مثل کی طرف لوٹنے کے بعد فسخ نکاح میں اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس باب میں نکاح بیع کے مشابہ ہے کہ نہیں؟ پس جو بیع کے مشابہ قرار دیتا ہے وہ فسخ نکاح کا قائل ہے اور جو اس لیے بیع کے مشابہ قرار نہیں دیتا کہ مہر صحت نکاح کی شرط نہیں اس کا قول ہے کہ تحالف کے بعد مہر مثل ہوگا۔

اسی طرح بعض مالکی علماء یہ کہتے ہیں کہ تحالف کے بعد نہ تو انہیں کسی چیز پر رضا مند ہونا جائز ہے اور نہ ہی کوئی ایک دوسرے کے قول کی طرف لوٹے گا اور اس پر راضی ہوگا۔یہ قول بے حد ضعیف ہے۔

اور جس نے اس صورت کو لعان کے مشابہ قرار دیا ہے اس کی تشبیہ ضعیف ہے۔دوسرے خود لعان میں یہ حکم اختلافی ہے اور جب زوجین کا قبض مہر میں اختلاف ہو۔بیوی کا دعویٰ ہو کہ اس نے مہر پر قبضہ نہیں کیا جب کہ خاوند بیوی کے قبضہ کا مدعی ہو تو جمہور کے نزدیک عورت کا قول معتبر ہے۔امام شافعی،احمد اور ابو ثور رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں اس کی تفصیل ہے کہ دخول سے پہلے عورت کا قول معتبر ہوگا اور دخول کے بعد خاوند کا قول تسلیم ہوگا۔

بعض مالکی علماء کا کہنا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کا یہ قول اس لیے تھا کہ اہل مدینہ کا عرف یہی تھا کہ خاوند مہر دینے سے پہلے دخول نہ کرتا تھا لہٰذا جس کا شہر کا عرف یہ نہ ہو وہاں ہمیشہ عورت کا قول معتبر

ہوگا۔اور یہ قول بہتر ہے کیونکہ عورت اس صورت میں مدعٰی علیہ ہے لیکن امام مالک رحمہ اللہ نے دخول کی صورت میں خاوند کے لیے قوتِ شبہ کی رعایت کی ہے۔البتہ جب دخول کئے عرصہ گزر گیا ہو تو آیا خاوند کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا یا بغیر قسم کے؟

اس بابت اصحاب مالک رحمہ اللہ میں اختلاف ہے۔البتہ قسم کے ساتھ والا قول زیادہ بہتر ہے۔اور جب جنس مہر میں اختلاف ہو مثلاً خاوند کہے کہ میں نے تیرے ساتھ اس غلام پر نکاح کیا تھا اور بیوی کہے کہ تم نے اس کپڑے پر میرے ساتھ نکاح کیا تھا تو اب اگر تو بنا سے پہلے اختلاف ہو تو مذہب مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ دونوں حلف اٹھائیں گے اور نکاح فسخ ہو جائے گا۔اور اگر بنا کے بعد ہوا تو نکاح ثابت رہے گا اور عورت کے لیے مہر مثل ہوگا جب تک کہ مہر مثل عورت کے دعوے سے زیادہ یا خاوند کے اعتراف سے کم نہ ہو۔

ابن قصار رحمہ اللہ کہتے ہیں دخول سے پہلے دونوں پر قسم آئے گی اور دخول کے بعد خاوند کا قول معتبر ہوگا۔اصبغ کہتے ہیں اگر تو خاوند کے قول میں دلیل قوی ہے تو اعتبار اس کا ہوگا اور اگر عورت کی دلیل قوی ہو تو قول اس کا ہوگا وگرنہ دونوں پر قسم آئے گی اور عورت کے لیے مہر مثل ہوگا۔اس مسئلہ میں بھی امام شافعی رحمہ اللہ کا وہی قول ہے جو ان کا عورت کی مقدار میں اختلاف کرنے کا ہے۔یعنی دونوں پر قسم آئے گی اور مہر مثل کی طرف لوٹیں گے۔

رہ گیا فقہاء کا (مذکورہ صورت میں) بیع کے فسخ ہونے کا قول تو ان شاء اللہ کتاب البیوع میں اس کی اصل آجائے گی۔اور اگر دونوں مہر کے وقت میں اختلاف کریں تو اسے قرض میں تاخیر والا مسئلہ متصور کیا جائے گا۔اور امام مالک رحمہ اللہ کا اس بابت مشہور اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ وقت میں اختلاف کی صورت میں مذکورہ مسئلہ کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے قول غارِم (یعنی تاوان بھرنے والے) کا معتبر ہوگا اور اس میں اختلاف بھی ہے۔اور اس مقام پر اس مسئلہ کا بھی اعتبار کیا جائے گا کہ آیا مہر دخول سے پہلے واجب ہوتا ہے یا دخول کے بعد؟

اب جو تو نکاح کو بیع کے مشابہ قرار دیتا ہے وہ بیع پر قیاس کرتے ہوئے مہر کو دخول کے بعد واجب کرتا ہے کیونکہ مشتری پر ثمن اس وقت واجب ہوتا ہے جب وہ مبیع پر قبضہ کر لیتا ہے اور جو مہر کو عبادت باور کرتا ہے اور بیوی کے حلال ہونے کی شرط بھی سمجھتا ہے اس کے نزدیک مہر دخول سے پہلے ہی واجب ہو جاتا ہے۔اس لیے امام مالک رحمہ اللہ دخول سے پہلے کچھ مہر دے دینے کو مستحب گردانتے ہیں۔

رکن ثانی

محل عقد کی معرفت

شرع شریف میں ہر عورت دو وجہ سے حلال ہوتی ہے، نکاح سے یا مِلک یمین سے۔ اور موانع شرعیہ پہلے دو قسموں میں تقسیم ہوتے ہیں:

① موانع ابدیہ

② موانع غیر ابدیہ

پھر موانع ابدیہ کی دو قسمیں ہیں:

① متفق علیہا اور اختلافی

② متفق علیہا

موانع ابدیہ کی تین قسمیں ہیں:

① نسب

② صہر

③ رضاعت

اور اختلافی موانع یہ ہیں:

① زنا

② لعان

موانع غیر ابدیہ کی نو قسمیں ہیں:

① مانع عدد

② مانع جمع

③ مانع رِق

④ مانع کفر

⑤ مانع حرام

⑥ مانع مرض

⑦ مانع عدت (اس کے مانع غیر ابدیہ ہونے میں اختلاف ہے)

⑧ طلاق دینے والے کے لیے تین طلاقوں کا مانع

⑨ مانع زوجیت

خلاصہ یہ ہے کہ موانع شرعیہ چودہ ہیں، ان کو ہم چودہ فصلوں میں بیان کرتے ہیں:

فصل اول

مانع نسب

فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نسب کی طرف سے حرام عورتیں سات ہیں جن کا ذکر قرآن میں آتا ہے اور وہ مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں اور بھانجیاں ہیں۔ اس بات پر بھی علماء کا اتفاق ہے کہ ماں سے یہاں مراد جس کا ماں یا باپ کی طرف سے آپ کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہو (لہٰذا نانی اور دادی بھی ماں کے حکم میں داخل ہوگی) اسی طرح بیٹی سے بھی ہر وہ عورت مراد ہے جس کا تیرے ساتھ بلا واسطہ یا بیٹے یا بیٹی کے واسطہ سے ولادت کا رشتہ ہے (لہٰذا پوتی اور نواسی بھی اسی حکم میں داخل ہوگی)

رہی بہن تو یہ ہر اس عورت کا نام ہے جو تیری دراصل (ماں اور باپ) میں سے کسی ایک اصل میں یا دونوں میں شریک ہو (لہٰذا باپ شریک اور ماں شریک بہن بھی اسی حکم میں داخل ہوگی) اور پھوپھی ہر وہ عورت ہے جو یا تیرے باپ کی بہن ہو یا اس مرد کی بہن ہے جو تیرے ساتھ ولادت کا رشتہ رکھتا ہے اور خالہ ہر وہ عورت ہے جو یا تو تیری ماں کی بہن ہو یا ہر اس عورت کی بہن ہو جس کے ساتھ تیری ولادت کا رشتہ ہو اور بھتیجی ہر وہ عورت ہے جس کے ساتھ تیرے بھائی کا ماں یا باپ کی طرف یا براہِ راست ولادت کا رشتہ ہو اور بھانجی ہر وہ عورت ہے جس کے ساتھ تمہاری بہن کا ماں کی طرف سے یا باپ کی طرف یا براہِ راست ولادت کا رشتہ ہو۔

غرض یہ سات قسم کی عورتیں حرام ہیں۔ اور ان کے حرام ہونے کی بابت مجھے کسی قسم کے اختلاف کا علم نہیں اور اس باب میں اصل اور دلیل یہ آیت ہے:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء: ٢٣)

اور فقہاء کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ جس نسب کی وجہ سے عورت کے ساتھ بواسطہ نکاح کے وطی کرنا حرام ہے اس کے ساتھ ملک یمین کے واسطے بھی وطی کرنا حرام ہے۔

فصل دوم

مانع مصاہرت

(ازدواجی رشتہ کی وجہ سے حرام ہونے والی عورتیں)

مصاہرت کی وجہ سے حرام ہونے والی عورتیں چار ہیں:

① باپ کی بیویاں، اوراس کی اصل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ﴾(النساء:۲۲)

''اور جن عورتوں سے تمہارے باپ نے نکاح کیا ہے ان سے نکاح مت کرو''

② بیٹوں کی بیویاں، اوراس کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿وَحَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمْ مِّنْ اَبْنَآئِكُمْ﴾(النساء:۲۶)

''اور تمہارے صلبی بیٹوں کی بیویاں (یعنی تم پر حرام ہیں)''

③ بیویوں کی مائیں، اس کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾(النساء:۲۳)

''اور تمہاری ساسیں تم پر حرام کردی گی ہیں''

④ بیویوں کی بیٹیاں، اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾(النساء:۲۳)

''اور جن عورتوں سے تم مباشرت کر چکے۔ ان کی لڑکیاں جن کی تم پرورش کرتے ہو(وہ بھی تم پر حرام ہیں)''

یہ چار عورتیں ہیں جن کی حرمت پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ان میں سے دو تو نفسِ عقد سے ہی حرام ہو جاتی ہیں:

① باپ کی بیوی۔

② بیٹے کی بیوی۔

اور ایک دخول سے حرام ہوتی ہے اور یہ بیوی کی بیٹی ہے۔البتہ یہاں دو باتوں میں اختلاف

ہے۔ایک یہ کہ آیا اس کے حرام ہونے کی یہ شرط ہے کہ وہ لڑکی خاوند کی پرورش میں ہو اور دوسرے آیا وہ لڑکی بیوی کے ساتھ صرف وطی کرنے سے حرام ہوتی ہے یا حصول لذت کے لیے صحبت کرنے سے بھی حرام ہو جاتی ہے؟

ساس کی حرمت میں یہ اختلاف ہے کہ آیا اس کی بیٹی کے ساتھ نفسِ عقد سے ہی حرام ہو جاتی ہے یا اس میں بھی بیوی کے ساتھ مباشرت کرنا شرط ہے؟ اس باب میں ایک چھوٹا اختلاف مسئلہ بھی ہے کہ آیا جن عورتوں کی حرمت نفسِ عقد نکاح سے ہوتی ہے آیا زنا سے بھی ان کی حرمت ثابت ہوتی ہے یا نہیں۔اس بابت چار مسائل ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا مسئلہ:

کیا بیوی کی بیٹی کی حرمت کے لیے اس کا خاوند بھی پرورش میں ہونا شرط ہے یا نہیں؟ جمہور علماء نے اس کو شرط قرار نہیں دیا۔ داؤد ظاہری رحمہ اللہ نے اس کو شرط قرار دیا ہے اور اختلاف کی بنیاد یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ الَّتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ (النساء : ٢٣)

کہ آیا پرورش میں ہونے کو تحریم کو تاثیر حاصل ہے؟ یا آیا فقط اکثر پیش آنے والی صورت کو ذکر کر دیا گیا ہے؟

اب جو اس بات کا قائل ہے کہ یہ اکثر عادت اور احوال کا بیان ہے اور زیرِ پرورش عورتوں کے لیے شرط نہیں کیونکہ اس کے خاوند کے زیرِ پرورش ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔اس کے نزدیک ربیبہ مطلق حرام ہے (خواہ وہ خاوند کے زیرِ پرورش ہو یا نہ ہو) اور جس نے اس کو غیر معقول المعنیٰ شرط قرار دیا ہے اس کے نزدیک بیوی کی یہ بیٹی اس وقت حرام ہوگی جب خاوند کی پرورش میں ہو۔

دوسرا مسئلہ:

کیا بیوی کی بیٹی وطی کرنے سے حرام ہوتی ہے یا محض مباشرت کرنے سے؟ وطی کی صورت میں حرمت بالاتفاق ہے۔البتہ وطی سے کم میں اختلاف ہے۔جیسے دیکھنا، چھونا، چومنا، شہوت کے ساتھ یا بغیر شہوت کے شرمگاہ دیکھنا وغیرہ۔کہ آیا ان امور سے بھی بیٹی حرام ہوتی ہے یا نہیں؟

امام مالک، امام ابوحنیفہ، ثوری، اوزاعی اور لیث بن سعد رحمہم اللہ کے نزدیک شہوت کے چھونے سے

حرمت ثابت ہو جاتی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں ایک قول یہ بھی ہے۔ داؤد اور مزنی رحمہما اللہ صرف وطی سے حرمت ثابت ہونے کے قائل ہیں اور امام شافعی کے دو میں ایک مختار قول یہی ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دیکھنا لمس کی طرح ہے۔ جب لذت کے ساتھ دیکھا جائے خواہ کسی بھی عضو کی طرف اور یہ قول فقہاء مالکیہ کے نزدیک اختلافی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ دیکھنے کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کے موافق ہے۔ مگر وہ یہ حکم صرف شرمگاہ کی طرف دیکھنے کے لیے ثابت کرتے ہیں۔

اور ثوری رحمہ اللہ نے دیکھنے کو لمس پر محمول کیا مگر ان کے نزدیک ایک لذت کے ساتھ دیکھنا شرط نہیں اور ابن ابی یعلیٰ ان کے خلاف ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول بھی اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ وہ دیکھنے سے کچھ بھی واجب نہیں کرتے۔ جب کہ لمس میں حرمت کو واجب کرتے ہیں۔ اور اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا ارشادِ باری تعالیٰ: " اَلّٰتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ " میں دخول سے وطی مراد ہے یا وطی سے کم کے ساتھ لذت لینا مراد ہے؟ اور اگر اس سے مراد لذت لینا ہے تو آیا نظر اور دیکھنا اس میں داخل ہے یا نہیں؟

تیسرا مسئلہ:

ساس کی بابت جمہور فقہاء امصار کا مذہب یہ ہے کہ محض اس کی بیٹی کے ساتھ عقد کر لینے سے حرام ہو جاتی ہے۔ خواہ اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ساس اس وقت حرام ہوتی ہے جب بیوی کے ساتھ وطی کر لی جائے۔ جیسے بیوی کی بیٹی اس وقت حرام ہوتی ہے جب بیوی کے ساتھ وطی کر لی جائے۔ یہ قول ضعیف سند کے ساتھ حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے۔ اور اختلاف کا منشا یہ ہے کہ آیا یہ ارشادِ باری تعالیٰ: " اَلّٰتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ " میں دخول کی شرط قریب ترین مذکور جو ربائب ہیں کی طرف لوٹتی ہے یا ربائب اور ربائب سے قبل مذکور امہات دونوں کی طرف لوٹتی ہیں۔ جن کا ذکر اس آیت میں ہے:

﴿ وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِىْ فِىْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِىْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ (النساء: ٢٣)

"اور تمہاری ساسیں اور جن عورتوں سے تم مباشرت کر چکے ہو ان کی لڑکیاں جن کی تم پرورش کرتے ہو (کہ یہ دونوں قسم کی عورتیں تم پر حرام ہیں)"

کہ اس آیت میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ: " اَلّٰتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ " کا تعلق امہات اور بنات

دونوں سے ہو اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس کا تعلق قریب ترین مذکور جو کہ بیویوں کی بیٹیاں ہیں کے ساتھ ہو اور جمہور کی حجت وہ روایت ہے جو ''المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ'' کی اسناد کے ساتھ مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس شخص نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا چاہے اس کے ساتھ دخول کیا یا نہ کیا اس کی ماں (اب) اس کے لیے حلال نہ ہوگی''

چوتھا مسئلہ:

آیا زنا سے تحریم ثابت ہوتی ہے؟ جو نکاح صحیح یا نکاح شبہ میں جس میں حد نہیں آتی وطی کرنے سے ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زنا کرنے سے عورت کی ماں اور بیٹی حرام نہیں ہوتی اور نہ ہی زانی کے باپ کا اس عورت یا اس کی بیٹی سے نکاح حرام ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ، ثوری اور اوزاعی رحمہم اللہ کا قول ہے کہ زنا سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نکاح سے حرام ہوتے ہیں۔

جب کہ مؤطا میں امام مالک رحمہ اللہ سے امام شافعی رحمہ اللہ جیسا قول مروی ہے کہ حرام نہیں ہوتی۔ جب کہ ابن القاسم نے امام مالک رحمہ اللہ سے ایک اور تحریم مثل ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے بھی نقل کیا ہے۔ سحنون کہتے ہیں اصحاب مالک نے اس میں ابن القاسم کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور وہ اس قول کی طرف گئے ہیں جو مؤطا میں ہے۔ لیث سے مروی ہے کہ شبہ کی وطی سے تحریم ثابت نہیں ہوتی۔ یہ قول شاذ ہے۔

اور اس اختلاف کا سبب لفظ نکاح کا مشترک ہونا ہے یعنی اس کا معنی شرعی اور معنی لغوی پر دلالت کرنا۔ چنانچہ جس نے ارشادِ باری تعالیٰ: ''وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم'' میں لفظ نکاح کی دلالت لغویہ کی رعایت کی ہے کہ وہ زنا کی وجہ سے تحریم کا قائل ہے۔ اور جس نے دلالت شرعیہ کو ملحوظ رکھا ہے وہ زنا سے تحریم کا قائل نہیں۔ اور جس نے اس حکم کی تعلیل ماں اور بیٹی کے درمیان اور ماں اور بیٹے کے درمیان تحریم سے کی ہے وہ بھی زنا سے تحریم کا قائل ہے اور جس نے اس حکم کو نسب کے مشابہ قرار دیا ہے اس کا کہنا ہے کہ زنا سے تحریم ثابت نہیں ہوتی اس باپ پر اکثر کا اجماع ہے کہ نسب کو زنا کے ساتھ نہ ملایا جائے اور ابن المنذر رحمہ اللہ نے جو حکایت کیا ہے کہ مِلک یمین کے ساتھ وطی کرنے سے ہر وہ رشتہ حرام ہو جاتا ہے جو نکاح کے ساتھ وطی کرنے سے حرام ہوتا ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ مِلک یمین کے ساتھ مباشرت کرنے کی تاثیر میں یہی اختلاف ہے نکاح کے ساتھ مباشرت کرنے میں ہے۔

فصل سوم

مانع رضاعت

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ بالجملہ رضاعت بھی وہ رشتے حرام کر دیتی ہے جو نسب حرام کرتا ہے۔یعنی دودھ پلانے والی عورت بمنزلہ ماں کے بن جاتی ہے۔اور دودھ پینے والے (مُرضَع) پر حرام ہو جاتی ہے۔اسی طرح ہر وہ رشتہ بھی حرام ہو جاتا ہے جو بیٹے پر ماں کی طرف سے حرام ہوتا ہے۔علماء نے اس باب میں متعدد مسائل میں اختلاف کیا ہے جن سے بنیادی مسائل نو ہیں:

① کتنے دودھ سے حرمت ثابت ہوتی ہے؟

② کس عمر میں رضاعت ثابت ہوتی ہے؟

③ جن فقہاء نے رضاعت سے حرمت ثابت ہونے کے لیے وقت خاص کی شرط لگائی ہے اس وقت دودھ پینے والے کی حالت کیا ہوتی ہے؟

④ کیا رضاعت ثابت ہونے کے لیے دودھ پلانے والی کا پستان منہ میں لینا معتبر ہے یا نہیں؟

⑤ کیا رضاعت ثابت ہونے میں عورت کے دودھ میں ملاوٹ معتبر ہے یا نہیں؟

⑥ اس دودھ کا حلق تک پہنچنا معتبر ہے یا نہیں؟

⑦ کیا وہ شخص جس کی وجہ سے عورت کے پستانوں میں دودھ اترا ہے؟ جس کو فقہاء ''لبن الفحل'' کہتے ہیں۔باپ کے بمنزلہ ہے یا نہیں؟

⑧ رضاعت پر شہادت۔

⑨ دودھ پلانے والی کیسی ہو؟

اب ذیل میں ان سب مسائل کو ترتیب وار بیان کیا جاتا ہے:

پہلا مسئلہ:

کتنے دودھ سے رضاعت ثابت ہوتی ہے؟

امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک اس کی مقدار کی کوئی تحدید نہیں۔حضرت علی اور ابن

مسعود رضی اللہ عنہما سے یہی مروی ہے۔اور ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی قول ہے۔ان حضرات کے نزدیک اس دودھ کی کوئی مقدار نہیں۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان کے اصحاب ثوری اور اوزاعی رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ایک جماعت علماء اس کی تحدید کی قائل ہے اور وہ خود آگے تین جماعتوں میں بٹ گئے ہیں۔

ایک جماعت کہتی ہے ایک یا دو چسکیاں حرمت ثابت نہیں کرتیں البتہ تین یا زیادہ چسکیوں سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔یہ ابوعبید اور ابوثور رحمہما اللہ کا قول ہے۔دوسری جماعت کہتی ہے کہ پانچ چسکیوں سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔تیسری جماعت کہتی ہے دس چسکیاں رضاعت ثابت کرنے میں معتبر ہے۔

اس اختلاف کی وجہ اس باب میں کتاب اللہ کے عموم اور تحدید کے مفہوم پر مشتمل احادیث کا اور خود احادیث کا مقدار تحدید میں ایک دوسرے کے ساتھ معارضہ ہے۔رہا کتاب اللہ کا عموم تو وہ اس آیت میں ثابت ہے:

﴿وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ﴾(النساء :٢٣)

''اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہو(وہ بھی تم حرام ہیں)''

یہ آیت بس اس بات کو مقتضی ہے کہ جس فعل پر ارضاع (دودھ پلانے) کا اطلاق ہو سکے اس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔رہا احادیث کا معارضہ تو وہ دو احادیث ہیں:

① یہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول اور اس کے ہم معنی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:''ایک چسکی یا دو چسکیاں اور ایک دفعہ دودھ پلانا یا دو دفعہ دودھ پلانا حرمت ثابت نہیں کرتا''اس کو مسلم نے سیدہ عائشہ ،ام الفضل رضی اللہ عنہا اور ایک تیسرے طریق سے روایت کی ہے جس میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے:''ایک دفعہ کا دودھ پلانا یا دو دفعہ کا دودھ پلانا حرمت ثابت نہیں کرتا''

② دوسری حدیث سہلہ رضی اللہ عنہا کی سالم کے بارے میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سہلہ کو فرمایا:''تو اس کو پانچ چسکیاں دودھ کی پلا''

اس میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت بھی ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:قرآن میں ایک آیت یہ بھی نازل ہوئی تھی:''عشر رضعات معلوم''''دس رضع معلوم دودھ پلانا''پھر یہ حکم منسوخ ہو کر

پانچ رضعہ دودھ پلانے تک رہ گیا۔پس نبی کریم ﷺ کی وفات تک اس کی تلاوت کی جاتی رہی تھی۔

اب جس نے قرآن کے ظاہر کو ان احادیث پر ترجیح دی ہے وہ ایک یا دو چسکیوں کو تحریم کا سبب سمجھتا ہے اور جو ان احادیث کو آیت کی تفسیر گردانتے ہیں اور دونوں کو جمع کرتے ہیں اور ارشادِ نبوی ﷺ ایک چسکی یا دو چسکیاں حرمت ثابت نہیں کرتی میں دلیل کتاب کے مفہوم کو حضرت سالم رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مفہوم پر ترجیح دیتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ تین یا زیادہ چسکیاں حرمت کو ثابت کرتی ہیں۔اوان کی دلیل یہ ہے کہ ارشادِ نبوی ﷺ ایک چسکی یا دو چسکیاں حرمت کو ثابت نہیں کرتی میں دلیل خطاب اس بات کو مقتضی ہے کہ دو سے زیادہ چسکیاں حرمت کو ثابت کرتی ہیں۔اور ارشادِ نبوی ﷺ اس کو پانچ دفعہ دودھ پلاؤ میں دلیل خطاب اس بات کو مقتضی ہے کہ پانچ سے کم چسکیاں حرمت ثابت نہیں کرتیں۔البتہ ان میں سے کسی ایک دلیل کو دوسری پر ترجیح دینا کافی غور وفکر کو مقتضی ہے۔

دوسرا مسئلہ:

رضاعت کس عمر میں ثابت ہوتی ہے:

اس کی مدت دو سال ہونے میں سب کا اتفاق ہے۔کیا بڑے کو دودھ پلانے سے بھی رضاعت ثابت ہوتی ہے؟ تو امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمہم اللہ اور سب فقہاء کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی۔جب کہ داؤد ظاہری اور اہل ظاہر حرمت ثابت ہونے کی طرف گئے ہیں۔یہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذہب ہے۔جب کہ جمہور کا مذہب حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور باقی سب ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا مذہب ہے۔

ان بزرگوں کے اختلاف کا سبب آثار میں تعارض کے ہونے کی وجہ سے ہے۔اس بابت دو احادیث مروی ہیں: ایک حضرت سالم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو گزر چکی ہے اور دوسری سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس کو بخاری اور مسلم رحمہما اللہ نے روایت کیا ہے کہ سیدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ میرے پاس اس حال میں تشریف لائے کہ میرے پاس ایک آدمی بیٹھا تھا آپ کو بہت گراں گزرا اور میں نے رخ انور پر غصہ کے آثار دیکھے تو میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ یہ میرا رضاعی بھائی ہے۔تو آپ ﷺ نے فرمایا! ذرا غور کر لینا کہ تمہارا رضاعت کے رشتہ کا بھائی کون ہے کہ رضاع بھوک سے ہے؟

اب جس نے اس حدیث کو ترجیح دی ہے وہ اس طرف گیا ہے کہ جو دودھ غذا کا قائمقام نہ ہو وہ دودھ پینے والے کے لیے رضاعت کو ثابت نہیں کرتا۔ رہ گئی سالم رضی اللہ عنہ کی حدیث تو وہ ایک خاص واقعہ کے متعلق ہے۔ کیونکہ سب ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اس کو سالم رضی اللہ عنہ کے لیے رخصت سمجھتی تھیں۔ اور جو سالم کی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ تعلیل کرتے ہیں سیدہ رضی اللہ عنہا اس پر عمل کرتی تھیں وہ بڑے کی رضاعت کو تحریم کا سبب سمجھتے ہیں۔

تیسرا مسئلہ:

اگر دو سال کے اندر اندر بچہ دودھ پینا چھوڑ دے اور غذا شروع کر دے لیکن ایک عورت پھر بھی اس کو دودھ پلا دے آیا اس کی رضاعت ثابت ہو گی یا نہیں؟ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک رضاعت حرمت ثابت نہیں کرتی جب کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اس سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ فقہاء کا اس اختلاف کا منشا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم رضاعت تو بھوک سے ہے، کے مفہوم سمجھنے میں اختلاف کی بنا پر ہے کہ اس حدیث میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے مراد وہ رضاعت ہو جو بھوک کی عمر میں ہو خواہ بچہ کی عمر کوئی بھی ہو کہ وہی رضاعت کی عمر ہے۔

اور یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ رضاعت کا وقت وہ ہے جب بچہ کا دودھ چھڑایا نہ گیا ہو لیکن جب اس کا دودھ دو سال کے اندر اندر چھڑا دیا گیا تو اب اس کو دودھ پلانا بھوک کی وجہ سے رضاعت نہ ہو گا۔ پس یہ اختلاف اس طرف لوٹتا ہے کہ وہ رضاعت جس کا سبب بھوک اور دودھ کی احتیاج ہے آیا اس میں بچے کی طبعی احتیاج معتبر ہے جو سنِ رضاعت کی وجہ سے ہوتی ہے؟ یا خود دودھ پینے والے بچے کی احتیاج معتبر ہے؟ (جو ہر ہر بچے میں اس کی حالت کے اعتبار سے جدا جدا ہے) جو دودھ چھڑانے سے ختم ہو جاتی ہے۔ مگر طبعاً بچہ میں موجود رہتی ہیں۔

اب جو لوگ مدت رضاعت میں ارضاع (یعنی دودھ پلانے) کی تاثیر کے قائل ہیں چاہے یہ وہ لوگ ہیں جو عدمِ خطام کی شرط لگاتے ہیں یا نہیں؟ ان میں مدت رضاعت کی تعین میں اختلاف ہے کہ بعض کے نزدیک یہ صرف دو سال ہے۔ یہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے۔ جب کہ امام مالک رحمہ اللہ نے دو سال سے کچھ عرصہ زائد ہو جانے کو مستحسن کہا ہے۔ اور یہ زائد مدت ایک قول کے مطابق ایک ماہ اور ایک دوسرے قول کے مطابق تین ماہ تک ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ دو سال چھ ماہ کہتے ہیں۔اور اس اختلاف کی وجہ آیت رضاعت کا گزشتہ مذکور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ معارض ہونا ہے۔آیت رضاعت یہ ہے:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾(البقرة:٢٣٣)

''اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں''

اس آیت سے اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ دو سال کے بعد کا پلایا جانے والا دودھ بھوک کی وجہ سے رضاعت کا دودھ نہیں ہے جب کہ حدیث نبوی ﷺ ''بے شک رضاعت بھوک سے ہے''اس بات کے عموم کو مقتضی ہے کہ جب تک بچے کی غذا دودھ ہے یہ رضاعت تحریم میں داخل ہے۔

چوتھا مسئلہ:

کیا''وجور''(حلق میں دودھ ڈالنے)اور''لدود''(زبان ہٹا کر منہ میں دودھ ٹپکانے)سے حرمت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تو ٹپکایا جانے والا دودھ رضاعت کے بغیر حلق تک پہنچ جائے تو امام مالک رحمہ اللہ وجور اور لدود کو تحریم کا سبب گردانتے ہیں۔عطا اور داؤد رحمہما اللہ کے نزدیک رضاعت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ کیا اعتبار دودھ کے جوف بطن تک پہنچنے کا اعتبار ہے خواہ کسی بھی طریقے سے پہنچے یا اس کے لیے عادی طریقہ اپنانا ضروری ہے(یعنی عورت اپنے پستان کے ذریعے بچے کے منہ میں دودھ ڈال کر پلائے)اب جو یہ کہتا ہے کہ عادی طریقہ سے پلانا ضروری ہے جسے رضاعت کہتے ہیں اس کے نزدیک وجور اور لدود کے ذریعے دودھ پلانے سے رضاعت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی اور جس نے اس معنی کی رعایت ملحوظ رکھی ہے کہ اصل جوف بطن تک دودھ پہنچنا ہے خواہ کسی بھی طریقے سے پہنچے اس کے نزدیک وجور اور لدود سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

پانچواں مسئلہ:

جس دودھ کے حلق تک پہنچنے سے حرمت ثابت ہوتی ہے آیا اس کا خالص ہونا شرط ہے یا نہیں؟فقہاء کا اس باب میں بھی اختلاف ہے۔ابن القاسم کہتے ہیں اگر دودھ پانی یا کسی اور چیز میں ملا کر اپنی حقیقت کھو بیٹھے تو پھر وہ مشروب بچے کو پلایا جائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔

امام شافعی، ابن حبیب، مطرف اور مالکی علماء میں ابن ماجشون کہتے ہیں کہ اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی اور یہ ایسے ہی جیسے اگر خالص دودھ پلایا جاتا ہے یا دودھ میں دوسری شی کی اس قدر آمیزش ہوتی ہے جس سے دودھ کی ذات ختم نہ ہوتی۔ اس باب میں اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا دوسری شی کے ملنے سے دودھ کے لیے حرمت کا حکم باقی رہتا ہے یا نہیں؟ جیسے نجاست کہ جب وہ حلال اور طاہر چیز میں مل جائے تو آیا اس شی کے لیے طہارت کا حکم باقی رہتا ہے یا نہیں؟

اس اختلاف میں اصل اعتبار اس بات کا ہے کہ (آمیزش کے بعد) اس دودھ کو دودھ کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ کہ جیسے پانی کہ جب اس میں کوئی پاک چیز مل جائے تو وہ طاہر کہلائے گا یا کہ نہیں؟

چھٹا مسئلہ:

کیا دودھ کے حلق تک پہنچنے کا اعتبار ہے کہ نہیں؟ اور یہ امر فقہاء میں اس اختلاف کے پیدا ہونے کا سبب ہے کہ آیا سعوط (ناک میں دودھ ڈالنے) یا حقنہ (مقعد کے راستہ پچکاری کے ذریعہ جوف تک دودھ پہنچانے کی کوشش کرنا) حرمت رضاعت کے ثابت ہونے کا ذریعہ ہے یا نہیں؟ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ اس اختلاف کا سبب یہ شک قرار دیا جائے گا کہ آیا ان دو طریقوں سے دودھ ان اعضاء سے چل کر جوف بطن تک پہنچتا ہے کہ نہیں؟

ساتواں مسئلہ:

کیا وہ شخص جس کی وجہ سے عورت کا دودھ اترا ہے یعنی مرضعہ کا خاوند اور اس کو کسی بچے نے پی لیا وہ اس بچے کا باپ بن جائے گا اور ان دونوں کے درمیان ان دونوں کی طرف سے وہ حرمت ثابت ہو جائے گی جو نسب باپ اور بیٹے کے درمیان ہوتی ہے۔ فقہاء اس کو "لبنِ فحل" کا نام دیتے ہیں۔ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، اوزاعی اور ثوری رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ "لبنِ فحل" سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور یہ حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ جب کہ ایک جماعت اس سے حرمت کے ثبوت کی قائل نہیں۔ یہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضرت ابن زبیر اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور اس اختلاف کا سبب آیت رضاعت کے ظاہر کا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی مشہور حدیث کے معارض ہونا ہے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ابو القیس کے بھائی افلح نے آیتِ حجاب کے نازل ہونے کے

بعد میرے پاس داخل ہونے کی اجازت مانگی مگر میں نے ان کو اندر داخل ہونے کی اجازت دینے سے انکار کر دیا۔ اور جناب رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا وہ تیرا چچا ہے اس کو آنے کی اجازت دو۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ! مجھے عورت نے دودھ پلایا تھا نہ کہ مرد نے، آپ ﷺ نے (پھر بھی) فرمایا! وہ تیرا چچا ہے وہ تیرے پاس آسکتے ہیں۔ (بخاری، مسلم، موطا)

اب جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ مذکورہ حدیث میں کتاب اللہ پر حکم زائد بیان ہوا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾(النساء: ۲۳)

''اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہو اور تمہاری رضاعی بہنیں''

اسی طرح اس حدیث کے مفہوم پر بھی مذکورہ حدیث ایک حکمِ زائد بیان کرتی ہے۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے:

''رضاعت سے بھی وہی رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں''

وہ کہتا ہے ''لبن الفحل'' حرمت کو ثابت کرتا ہے۔

اور جس کے نزدیک آیت رضاعت اور ارشادِ نبوی ﷺ ''رضاعت سے بھی وہی رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں'' رضاعت کے حکم کی اصل کو بیان کرنے کی جہت سے وارد ہوئے ہیں۔ کیونکہ ضرورت کے وقت بیان نہ کرنا جائز نہیں۔ اور وہ اس بات کا قائل ہے کہ اگر اس حدیث کے مقتضی پر عمل کریں تو یہ حدیث ان اصول کی ناسخ ٹھہرے گی کیونکہ وہ زیادتی جو حکم کو بدل دے ناسخ کہلاتی ہے۔ مزید برآں یہ کہ سیدہ صدیقہ ؓ ''لبنِ فحل'' کو تحریم کا سبب نہیں سمجھتیں اور وہ خود ہی اس حدیث کی راویہ بھی ہوں۔

بہر حال وہ احادیث جو مشہور بھی ہوں اور بوقت ضرورت اصول وقواعد کو بھی بیان کرتی ہوں ان کو شاذ اور نادر احادیث سے رد کرنا ایک کٹھن کام ہے اور وہ بھی ان احادیث کی بنا پر جو مخصوص واقعات کے ساتھ تعلق رکھتی ہوں۔ اس لیے حضرت عمر فاروق ؓ نے فاطمہ بنت قیس ؓ کی حدیث میں فرمایا تھا ''ہم ایک ایک عورت کی حدیث کو کتاب اللہ کو چھوڑنے والے نہیں''

آٹھواں مسئلہ:

رضاعت پر شہادت کی بابت بعض علماء کا قول ہے کہ دو عورتوں کی شہادت مقبول ہے۔ جب کہ بعض

نے چار عورتوں کی شہادت کا اعتبار کیا ہے۔ یہ امام شافعی اور عطاء ﷫ کا قول ہے۔ کچھ نے کہا ہے کہ اس باب میں صرف ایک عورت کی شہادت بھی مقبول ہے۔

پھر دو عورتوں کی شہادت کے قائل لوگوں میں سے بعض نے شرط لگائی ہے کہ ان عورتوں کا یہ قول شہادت سے پہلے بھی مشہور ہو (کہ وہ لوگوں میں سے کہتی رہتی ہوں کہ فلاں فلاں میں رضاعت کا رشتہ ہے) یہی امام مالک اور ابن القاسم ﷫ کا قول ہے۔ جب کہ بعض نے اس کی شرط نہیں لگائی۔ یہ مطرف اور ابن ماجشون کا قول ہے۔

اسی طرح ایک عورت کی شہادت کی شرط لگانے والوں میں سے بعض نے اس عورت کی گواہی کے پہلے سے مشہور ہونے کی نہیں لگائی۔ یہ امام ابو حنیفہ ؒ کا مذہب ہے۔ اور بعض نے یہ شرط لگائی ہے۔ یہ امام مالک ؒ سے ایک روایت ہے۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ دو سے کم عورتوں کی شہادت جائز نہیں۔

اس میں اختلاف کی وجہ کہ اس باب میں چار عورتوں کی شہادت معتبر ہے یا دو کی؟ فقہاء میں اس بات کا اختلاف ہے کہ آیا جن امور میں مرد حضرات شہادت دینے سے قاصر ہیں ان میں بھی دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہیں یا دو کے؟ کہ پھر فقط دو عورتوں کی شہادت کافی ہو؟ انشاء اللہ عنقریب مسئلہ ''کتاب الشہادۃ'' میں آجائے گا۔

رہ گیا ایک عورت کی شہادت کے قبول ہونے میں اختلاف تو اس کی وجہ اس بات کے اس باب میں مجمع علیہ اصل اثر کے مخالف ہونا ہے جو یہ ہے ''دو مردوں سے کم سے گواہی قبول نہ ہوتی''

اب شہادت کے باب میں یا تو عورتوں کا حال مردوں سے کم تر ہے یا ان کے مساوی ہے اور اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ ایک مرد کی شہادت پر کوئی فیصلہ نہ دیا جائے گا۔ اور اس بابت حضرت عقبہ بن حارث ﷜ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں: یا رسول اللہ ﷺ! میں نے ایک عورت سے شادی کی اتنے میں ایک دوسری عورت نے آ کر شہادت دی کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہوا ہے (لہٰذا تم دونوں تو بہن بھائی ہو) تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا (بھلا اب تم اس کو) کیونکر (اپنی بیوی بنا کر رکھ سکتے ہو؟) جب کہ (اس کو تمہاری رضاعی بہن) کہا جا سکتا ہے (اب یہ بات اڑ گئی ہو) اس لیے اس کو چھوڑ دو اور بعض نے اس حدیث کو اصول کے درمیان جمع کرنے کے لیے اس حدیث کو ندب پر محمول کیا ہے

اور یہ زیادہ مناسب ہے۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ سے مروی بھی ہے۔

نواں مسئلہ:

کہ دودھ پلانے والی کیسی ہو؟ تو اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت بالغہ ہو یا نابالغہ اور اس کا حیض آنا بند ہو گیا ہو اور اس کا خاوند ہو یا نہ ہو، حاملہ ہو یا غیر حاملہ، غرض عورت جو بھی ہو اس کا دودھ رضاعت کی حرمت کو ثابت کر دیتا ہے۔ مرد کے دودھ سے حرمت ثابت ہونے کا ایک شاذ قول بھی ہے۔ لطف یہ ہے کہ ایسی بات کا خارج میں وجود تک نہیں۔ چہ جائیکہ اس سے شرعی حکم بھی ثابت ہوتا ہو۔ اور اگر کچھ ہو بھی تو وہ دودھ نہ کہلائے گا سوائے اس کے کہ نام کے اشتراک کی وجہ سے اس کو دودھ کہہ دیا جائے۔

اس باب میں مردہ عورت کے دودھ میں اختلاف ہے۔ اور اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ آیا نصوص کا عموم مردہ عورت کو بھی شامل ہے یا نہیں۔ جب کہ مردہ عورت کا دودھ ہوتا ہی نہیں۔ اگر ہو بھی تو وہ دودھ نہ ہو گا بلکہ محض اشتراک اسمی ہو گا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ واقعہ غیر واقعی ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں بلکہ یہ محض ایک مفروضہ صورت ہے۔

❀❀❀

فصل چہارم

مانع زنا

زانیہ عورت کے ساتھ نکاح کرنے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ جب کہ بعض منع کرتے ہیں۔ اختلاف کا منشا اس آیت کے مفہوم میں اختلاف ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ۳)

''اور بدکار عورت کو بدکار مرد یا مشرک کے سوائے کوئی نکاح میں نہیں لاتا اور یہ بھی (یعنی بدکار عورت کے ساتھ نکاح کرنا) مومنوں پر حرام ہے''

کہ آیا اس آیت میں زانیہ کے ساتھ نکاح کرنے کی مذمت بیان کی گئی ہے یا اس کے حرام ہونے کو بیان کیا گیا ہے؟ دوسرے اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا ''حُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ'' میں ''ذَٰلِكَ'' سے زنا کی طرف اشارہ ہے یا نکاح کی طرف؟

جمہور علماء نے آیت کو ذم پر محمول کیا ہے کہ تحریم پر کیونکہ حدیث میں آتا ہے: ''ایک شخص نے اپنی بیوی کی بابت خدمتِ نبوی ﷺ میں عرض کیا کہ اگر کوئی اس کا ہاتھ پکڑ لے تو چھڑاتی نہیں تو نبی کریم ﷺ نے اسے فرمایا: ''اس کو طلاق دے دو''

اس آدمی نے عرض کیا ''مجھے اس سے محبت ہے تو (اس پر) آپ ﷺ نے فرمایا: اسے (اپنے پاس) رہنے دو۔ بعض علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اس اصل کی بنا پر زنا نکاح کو فسخ کر دیتا ہے۔ یہی حسن کا قول بھی ہے۔ رہ گیا لعان کرنے والے مرد عورت کا ایک دوسرے کے ساتھ شادی کرنے کا بیان تو ہم عنقریب اس کو کتاب اللعان میں بیان کریں گے۔

فصل پنجم

مانع عدد

ایک وقت میں چار عورتوں کے ساتھ بالاتفاق نکاح کر سکتے ہیں، مگر یہ حق آزاد مردوں کو ہے۔اس باب میں دو اختلافی مقامات ہیں:

① غلاموں کے بارے میں۔

② چار سے زیادہ نکاح میں۔

غلاموں کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ وہ بھی چار نکاح کر سکتے ہیں، یہ اہل ظاہر کا قول بھی ہے۔امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک غلام صرف دو نکاحوں کو جمع کر سکتے ہیں۔

اس اختلاف کا سبب دراصل یہ پہلو ہے کہ آیا غلامیت کو عددِ نکاح کے اسقاط میں بھی اس طرح تاثیر حاصل ہے جس طرح حدِ زنا کے نصف کو ساقط کرنے میں تاثیر ہے۔اس طرح جس کے نزدیک غلامیت کو تاثیر ہے وہ عددِ طلاق کے اسقاط میں بھی اس کو مؤثر مانتے ہیں۔چنانچہ بالاتفاق غلام کے زنا کی سزا آزاد آدمی سے نصف ہے۔البتہ باقی دو امور میں اختلاف ہے۔

اور چار سے زیادہ شادیاں ایک ہی وقت میں بالاتفاق منع ہیں۔یہی جمہور کا قول ہے۔اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَرُبٰعَ﴾ (النساء: ۳)

تو جو عورتیں تم کو پسند ہوں دو دو یا تین تین یا چار چار ان سے نکاح کر لو"

اور غیلان جب اسلام لے آئے اور اس وقت ان کی دس بیویاں تھیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چار کو پاس رکھ لو اور باقی سب کو چھوڑ دو (یعنی طلاق دے دو) جب کہ ایک فرقہ نے نو بیویاں جائز قرار دیں ہیں۔شاید انہوں نے آیت میں مذکورہ عدد دو، تین، چار کو جمع کیا ہو (جو کُل نو بنتی ہیں مگر یہ تاویل باطل اور اجماعِ امت کے خلاف ہے)

فصل ششم

مانع جمع

دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا بالاتفاق منع ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ﴾(النساء: ۲۳)

''اور دو بہنوں کو اکٹھا کرنا بھی (تم پر حرام ہے)''

البتہ مِلک یمین کے ساتھ جمع کرنے میں اختلاف ہے۔ فقہاء اس کو منع کرتے ہیں جب کہ ایک جماعت نے اس کو مباح کہا ہے۔ اس اختلاف کا سبب اس ارشادِ باری تعالیٰ کا عموم:

﴿وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ﴾(النساء: ۲۳)

اور اس کے آخر میں وارد استثناء کے درمیان معاوضہ ہے (وہ یہ ہے)

﴿اِلَّا مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾(النساء: ۲٤)

''مگر وہ جو (اسیر ہو کر لونڈیوں کے طور پر)

وہ یوں کہ اس استثناء کا تعلق قریب ترین مذکورہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ اور آیت میں مذکورہ جملہ تحریمات کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ الا یہ کہ اس صورت میں اس استثناء کو کوئی تاثیر حاصل نہ ہو جس پر اجماع ہو چکا ہے۔ لہٰذا ارشادِ باری تعالیٰ: ''وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ'' کے عموم سے مِلک یمین کی صورت نکل جائے گی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ استثناء صرف قریب ترین مذکورہ سے ہو ''وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ'' اپنے عموم پر باقی رہے گا۔ خاص طور پر جب ہم اس استثناء کی علت اخوت یا ان دونوں میں موجود کسی سبب سے کریں پھر جو دو باندیوں کو بیک وقت نکاح میں لانے سے منع کرتے ہیں ان کا اس صورت میں اختلاف ہے جب ایک کے ساتھ نکاح ہو اور دوسری باندی ہو۔

امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اسے منع اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح جہاں تک میرا علم ہے بھتیجی اور پھوپھی، بھانجی اور خالہ کو بھی جمع کرنا بالاتفاق حرام ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی متواتر منقول حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''عورت اور اس کی

پھوپھی کو اور عورت اور اس کی خالہ کو (ایک نکاح میں) اکٹھا نہ کیا جائے اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ پھوپھی سے مراد ہر وہ عورت ہے جو اس مرد کی بہن ہو جو بالواسطہ یا بلاواسطہ تیری ولادت کا سبب ہو۔ اسی طرح خالہ سے مراد ہر وہ عورت ہے جو اس عورت کی بہن ہو جو بلاواسطہ یا بالواسطہ تیری ولادت کا سبب ہو اور وہ ماں کی طرف سے آزاد عورتیں ہیں۔

اور اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا یہ خاص باب ہے جس سے خاص ہی مراد ہے یا باب تو خاص ہے مگر مراد عام ہے۔ اب جو لوگ اسے خاص مراد العام کہتے ہیں ان کا اختلاف عام کی نوعیت میں ہے۔ ایک قول جو جمہور اور اکثر فقہاء امصار کا ہے یہ ہے کہ یہ خاص ہے اور اس سے مراد بھی خاص ہی ہے۔ اور یہ کہ تحریم غیر منصوص تک متعدی نہیں ہوتی۔ اور بعض اس کو خاص مراد العام قرار دیتے ہیں۔ وہ یہ کہ ہر ان دو عورتوں کو جمع کرنا منع ہے جن میں رحم محرمہ اور غیر محرمہ کا رشتہ ہو۔ لہٰذا ان کے نزدیک چچا یا پھوپھی کی بیٹیوں (یعنی ایک چچازاد اور دوسری پھوپھی زاد) کو جمع کرنا یا ماموں اور خالہ کی دو بیٹیوں (یا ایک ماموں زاد اور دوسری خالہ زاد ہو) کو جمع کرنا اور عورت اس کی چچا زاد۔ اسی طرح عورت اور اس کی پھوپھی زاد اور عورت اور اس کی خالہ زاد کو جمع کرنا ناجائز ہے۔

اور بعض کا قول ہے کہ ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا جن میں قرابت محرمہ ہو بعض ان دونوں عورتوں میں سے ایک کو مرد سمجھا جائے تو ان دونوں کا آپس میں نکاح نہ ہو سکے (کہ ایسی دو عورتوں کو بھی جمع کرنا ناجائز ہے)

پھر اس صورت میں بھی آگے اختلاف ہے کہ بعض نے دونوں طرف سے اس معنی کے اعتبار کی شرط لگائی ہے۔ دونوں میں سے جس کو بھی مرد یا عورت تصور کرے ان کا آپس میں نکاح نہ ہو سکے۔ لہٰذا ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہ ہوگا۔ البتہ جب یہ معنی کہ ایک طرف سے ہو تو نکاح حرام ہو۔ جب کہ دوسری کو مرد تصور کیا جائے تو نکاح حرام نہ ہو ان کو ایک نکاح میں رکھنا جائز ہے۔ اس کی مفروضہ صورت یہ ہے کہ ایک شخص کی بیوی اس کی دوسری بیوی کی بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا ناجائز ہے۔

کیونکہ اگر ہم یہاں بیٹی کو مرد تصور کریں تو عورت کا اس سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ اس کے باپ کی بیوی ہے اور اگر عورت تصور کیا جائے تو اس کو خاوند کی بیٹی کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ کیونکہ وہ (اس کے حق میں) ایک اجنبی کی بیٹی ہے۔ اصحاب مالک رحمہ اللہ نے اس ضابطہ کو اختیار کیا ہے جب کہ دوسرے حضرات ایک شخص کی بیوی اور اس کی دوسری بیوی کی بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں ٹھہراتے۔

فصل ہفتم

موانع رق

غلام بالاتفاق لونڈی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور آزاد عورت غلام سے نکاح کر سکتی ہے جب کہ وہ خود بھی اور اس کے اولیاء بھی اس نکاح پر راضی ہوں۔ البتہ آزاد کے باندی کے ساتھ نکاح میں اختلاف ہے۔ بعض نے اس کو علی الاطلاق جائز قرار دیا ہے اور یہ ابن القاسم کا مشہور مذہب ہے۔ اور بعض نے اس کو دو شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

① عدم طول (آزاد کے ساتھ شادی کی مالی استطاعت نہ ہونا)

② (زنا میں پڑنے کا خوف)

① جمیلہ زید کی پہلی بیوی ہے۔

② رشیدہ زید کی دوسری بیوی ہے۔

③ حمیدہ رشیدہ کے بطن سے پیدا ہونے والی زید کی بیٹی ہے۔

④ اب یا تو زید وفات پا چکا ہے یا اس نے دونوں کو یا صرف جمیلہ کو طلاق دے دی ہے۔

⑤ اور ایک شخص اکبر نے زید کی پہلی بیوی جمیلہ اور دوسری بیوی کی بیٹی حمیدہ کو ایک نکاح میں جمع کر دیا یہ جائز ہے کیونکہ اگر یہاں حمیدہ کو مرد تصور کریں تو اس کا نکاح جمیلہ کے ساتھ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اس کے باپ زید کی بیوی ہے اور اگر جمیلہ کو مرد تصور کیا جائے تو اس کا نکاح حمیدہ سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کے لیے اجنبیہ ہے۔ فتامل، واللہ اعلم۔

یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور مذہب ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب بھی ہے۔ اور اس اختلاف کا سبب دو آیات میں باہمی تعارض ہے کہ ایک دلیل خطاب کے مفہوم پر مشتمل ہے اور دوسری عموم پر دلالت کرتی ہے۔ دلیلِ خطاب اس آیت میں ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ﴾ (النساء: ۲۵)

''اور جو شخص تم میں (مومن) آزاد عورت سے نکاح کرنے کا مقدور نہ رکھے (تو مومن لونڈیوں

میں ہی جو تمہارے قبضے میں آ گئی ہوں نکاح کر لے)''

جب کہ اس آیت سے عموم مفہوم ہوتا ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ انْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ﴾ (النور: ۳۲)

''اور اپنی قوم کی بیوہ عورتوں کے نکاح کر دیا کرو اور (اپنے) نیک (غلام اور لونڈیوں کے بھی نکاح کر دیا کرو)''

اب پہلی آیت کا مفہوم خطاب اس بات کو مقتضی ہے کہ باندی کا نکاح دو شرطوں کے ساتھ ہو۔

① آزاد عورت کے ساتھ نکاح کا مقدور نہ ہونا۔

② اور زنا میں پڑنے کا کھٹکا۔

جب کہ دوسری آیت کا مفہوم اس بات کو مقتضی ہے ان کا واحد آزاد اور غلام دونوں سے ہو سکتا ہے۔ آزاد ایک ہو یا زیادہ زنا میں پڑنے کا خوف ہو یا نہ ہو لیکن واللہ اعلم کہ یہاں خطاب دلیلِ عموم سے قوی ہے کیونکہ اس عموم میں خاوند کی ان صفات سے تعارض نہیں کیا جو باندی کے ساتھ نکاح میں شرط ہیں۔ اور اس کا مقصود فقط یہ بتلاتا ہے کہ باندیوں کے ساتھ نکاح کر لو اور دوسرے یہ نکاح پر مجبور نہ کرو۔

دوسرے جمہور کے نزدیک یہ استحباب پر محمول ہے اور اس پر مستزاد ہے یہ کہ ان کے ساتھ نکاح کرنے میں اپنی اولاد کو غلام بناتا ہے۔ اس باب میں دو فروعی اختلافی مسائل بھی ہیں جو ان لوگوں کے نزدیک ہے جو صرف منصوص دو شرطوں کے ساتھ ہی باندی کے ساتھ نکاح کے جواز کے قائل ہیں:

① ایک یہ کہ جب ایک شخص پہلے سے آزاد عورت نکاح میں رکھتا ہو آیا یہ ''طول'' (مقدور کہلائے گا) یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اسکو ''طول'' کہتے ہیں جب کہ دوسرے ''طول'' نہیں کہتے۔ اور امام مالک سے اس بابت دو قول مروی ہیں:

② آیا جس شخص میں یہ شرطیں موجود ہوں وہ ایک سے زیادہ دو یا تین، چار باندیوں سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ اب جن علماء کے نزدیک آزاد عورت کے نکاح میں ہونے سے آدمی کنوارا نہ رہا اور زنا کا خوف بھی جاتا رہا ان کا قول یہ ہے کہ آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح جائز نہیں۔ اور جن کے نزدیک زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ مطلق ہے جس پر کنوارا یا متاہل ہونے کا کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ پہلی بیوی زنا سے روکنے میں مؤثر ثابت نہیں ہوتی اور اسے کوئی دوسری آزاد عورت

ملتی نہیں وہ اسے زنا میں مبتلا ہونے سے روکے تو وہ باندی سے نکاح کرسکتا ہے۔ کیونکہ اس آزاد عورت کے ساتھ اس کا حال اس سے شادی کرنے سے پہلے کا سا ہے۔ خصوصاً جب اسے اسی لونڈی کے ساتھ زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو جس کے ساتھ وہ نکاح کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور بعینہٖ یہی اختلاف اس بات میں بھی ہے کہ آیا آدمی ایک لونڈی کے ہوتے ہوئے دوسری کے ساتھ نکاح کرے یا نہ کرے۔

اب جن کے نزدیک کنوارے پر زنا کا اندیشہ معتبر ہے کیونکہ کنوارے پر یہ اندیشہ زیادہ ہوتا ہے ان کا قول یہ ہے کہ ایک باندی سے زیادہ کے ساتھ نکاح نہ کرے اور جن کے نزدیک یہ اندیشہ علی الاطلاق ہے وہ ایک سے زیادہ باندیوں کے ساتھ نکاح کو معتبر سمجھتے ہیں۔ اسی طرح آزاد کے ہوتے ہوئے لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ یاد رہے کہ زنا کے اندیشے کا مطلق اعتبار کرنا محلِ نظر ہے۔

اور جب ہم یہ کہتے ہیں کہ آدمی آزاد عورت پر باندی کو بیاہ سکتا ہے پھر اس نے آزاد بیوی سے پوچھے بنا اس سے نکاح کرلیا تو آیا بیوی کو فسخ نکاح یا اس کے ساتھ رہنے میں سے کسی ایک بات کا اختیار ملے گا یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ کا اس میں مختلف قول ہے اور جب آزاد کے ساتھ نکاح کا مقدور ہو تو آیا وہ باندی کو علیحدہ کرے گا یا نہیں؟ (اس میں بھی اختلاف ہے)

البتہ زنا میں مبتلا ہونے کے خوف کے جاتے رہنے کے بعد اس بابت کوئی اختلاف نہیں کہ وہ باندی کو علیحدہ نہ کرے گا۔ اور اس باب میں اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ عورت اپنے مملوکہ غلام سے نکاح نہیں کرسکتی اور یہ بھی کہ اگر وہ اپنے خاوند کی مالک بن جائے تو اس کا نکاح فسخ ہو جائے گا۔

فصل ہشتم

مانع کفر

ایک مسلمان کے لیے بالاتفاق بت پرست عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾(الممتحنہ: ۱۰)

''اور کافر عورتوں کی ناموس کو قابو میں نہ رکھو''

البتہ مِلک کے ساتھ نکاح کرنے میں اختلاف ہے اور کتابیہ آزاد عورت کے ساتھ نکاح بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ ایک روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اس کے برخلاف ہے اور کتابیہ لونڈی کو نکاح کے واسطہ سے حلال کرنے میں اختلاف ہے۔ جب کہ مِلک یمین کے ذریعے حلال کر لینا بالاتفاق جائز ہے۔

بت پرست عورت کے ساتھ مِلک یمین کے ساتھ نکاح کرنے میں اختلاف کا سبب ان دو آیات کا عموم ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

① ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾(الممتحنہ: ۱۰)

''اور کافر عورتوں کی ناموس کو قابو میں نہ رکھو''

② ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ﴾(البقرۃ: ۲۲۱)

''اور (مومنوں) مشرک عورتوں سے جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں نکاح مت کرو''

جو اس آیت کے عموم کے معارض ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾(النساء: ۲۴)

''اور شوہر والی عورتیں (بھی تم پر حرام ہیں) مگر وہ جو (اسیر ہو کر لونڈیوں کے طور پر) تمہارے قبضے میں آ جائیں''

یہ قیدی عورتوں کا بیان ہے اور آیت کا ظاہر عموم کو مقتضی ہے خواہ وہ قیدی عورت کتابیہ ہو یا مشرکہ، جمہور بت پرست کے نکاح سے منع کرتے ہیں۔ طاؤس اور مجاہد رحمہما اللہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل غزوہ اوطاس میں قیدی عورتوں کے ساتھ نکاح کی روایت ہے کہ جب حضرات صحابہ نے ان

کے ساتھ عزل کرنے کی اجازت مانگی تو آپ نے ایسا کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

اور جمہور آزاد کتابیہ عورت کے ساتھ نکاح کے جواز کے قائل اس لیے ہیں کہ اصل اور قاعدہ خصوص کا عموم پر مبنی ہونا ہے۔ بعض آیت کریمہ:

﴿وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ﴾ (المائدۃ:٥)

''اور پاک دامن اہل کتاب عورتیں بھی (تم کو حلال ہیں)''

یہ خصوص پر مبنی ہیں اور ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ﴾ (البقرۃ:٢٢١)

''اور (مومنوں) مشرک عورتوں سے جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں نکاح مت کرو''

یہ عموم پر دلالت کرتا ہے۔ جمہور نے خصوص کو عموم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اب جس نے اس نکاح کو حرام کہا ہے اس کے نزدیک عام مذکورہ خاص کے لیے ناسخ ہے۔ یہ بعض فقہاء کا مذہب ہے۔ اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا کتابیہ لونڈی نکاح کے ذریعے حلال ہے یا نہیں۔ اور اس اختلاف کا منشا قیاس اور عموم میں معارضہ ہے کیونکہ جب باندی کتابیہ کو آزاد کتابیہ پر قیاس کیا جائے تو اس کے ساتھ نکاح کو جائز ٹھہراتا ہے۔

لیکن عموم کا باقی حصہ جب اس سے آزاد کتابیہ کو مستثنیٰ کیا جائے تو وہ اس قیاس کے معارض نکلتا ہے۔ کیونکہ جن فقہاء کے نزدیک جب عموم کی تخصیص کر لی جاتی ہے تو عموم کا باقی پھر بھی اپنے عموم پر باقی رہتا ہے۔ ان کے نزدیک کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کی تحریم پھر بھی لازم آتی ہے۔

اب جن فقہاء نے قیاس کے ذریعے باقی عموم کی تخصیص کی ہے کہ جن کے نزدیک جب عام کو خاص کر لیا جاتا ہے تو اس کا باقی حصہ بھی عام نہیں رہتا۔ وہ کتابیہ باندی کے نکاح کو جائز کہتے ہیں اور جن کے نزدیک تخصیص نہ ہونے کے وقت باقی کا عموم قیاس پر راجح ہوتا ہے وہ کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کو جائز نہیں کہتے۔ اس مقام پر فقہاء کے درمیان اختلاف کا ایک سبب اور بھی ہے اور وہ دلیلِ خطاب کا قیاس کے ساتھ معارضہ ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (النساء:٢٥)

''تو مومن لونڈیوں میں سے (جو تمہارے قبضے میں آئیں نکاح کر لو''

اس آیت سے دلیل خطاب سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مومنہ لونڈی کے ساتھ نکاح جائز نہیں جب

کہ لونڈی کے آزاد کتابیہ پر قیاس سے اس نکاح کا جواز معلوم ہوتا ہے۔اور قیاس یہ ہے کہ ہر قسم کی عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور یہی حکم مِلک یمین کے ساتھ نکاح کرنے کا بھی ہے اور اس کی اصل مسلمان عورتیں ہیں۔

دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ جب مسلمان لونڈی کا نکاح بغیر شرط کے جائز نہیں تو زیادہ مناسب یہی ہے کہ کتابیہ لونڈی کے ساتھ نکاح جائز نہ ہو۔اور آئمہ اس ارشادِ باری تعالیٰ کے عموم کی وجہ سے مِلک یمین کے ساتھ کتابیہ لونڈی کے نکاح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ارشاد ہے:

﴿اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾(النساء: ٢٤)

''مگر وہ جو (اسیر ہو کر لونڈیوں کے طور پر) تمہارے قبضے میں آجائیں''

دوسرے فقہاء کا اس بات میں اجماع ہے کہ اسارت غیر شادی شدہ قیدی عورت کو حلال کر دیتی ہے اختلاف شادی شدہ عورت میں ہے کہ آیا اسارت اس کے نکاح کو ختم کرتی ہے یا نہیں؟ اور اگر ختم کرتی ہے تو کب؟

بعض علماء کا قول ہے کہ اگر خاوند بیوی اکٹھے اسیر ہوں تو ان کا نکاح فسخ نہ ہوگا اور اگر ایک پہلے اور دوسرا بعد میں اسیر ہو تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نفسِ اسارت سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے خواہ اکٹھے قید ہوں یا اکیلے اکیلے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے اس بابت دو قول مروی ہیں: ایک یہ کہ اسارت سے نکاح ختم ہی نہیں ہوتا۔اور دوسرا امام شافعی رحمہ اللہ کی طرح علی الاطلاق ختم ہونے کا ہے۔اور نکاح کے ختم ہونے یا نہ ہونے کے اختلاف کا سبب یہ امر ہے کہ آیا جو عورت قتل ہونے سے بچ کر غلام بنائی گئی ان کا حکم ذمیہ کا ہے؟ یا دین خاوند کے کافرہ کا ہے؟ کسی کافر سے اجرت پر لی گئی عورت کا ہے؟

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اکٹھے قید میں آنے اور الگ الگ قیدی بننے کے درمیان فرق اس بنا پر کیا ہے کہ ان کے نزدیک باندی کو حلال کرنے میں سبب مؤثر اختلافِ وارین ہے نہ کہ رقیت۔جب کہ دوسروں کے نزدیک حلال کرنے کا سبب مؤثر رقیت ہے۔محلِ غور فقط یہ امر ہے کہ آیا یہ رقیت زوجیت کے ساتھ مؤثر ہے یا نہیں؟ زیادہ مناسب یہ ہے کہ جہاں زوجیت کی حرمت نہ ہو کیونکہ محلِ رقیت کفر ہے جو حلال کر دینے کا سبب ہے۔جب کہ انکو ذمیہ سے تشبیہ دینا امرِ بعید ہے۔کیونکہ اس شرط پر جزیہ دیتا ہے کہ وہ اپنے دین پر باقی رہے گا چہ جائیکہ نکاح؟

فصل نہم

مانع احرام

محرم کے نکاح کی بابت اختلاف ہے، امام مالک، شافعی، لیث، اوزاعی ﷭ کے نزدیک محرم نہ خود نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی کوئی دوسرا اس کا نکاح کرا سکتا ہے۔ اور اگر وہ نکاح ہو جائے تو باطل ہوگا۔ یہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت زید بن ثابت ﷡ کا قول ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ ﷫ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے اور اس اختلاف کا سبب اس باب میں منقول دلائل نقلیہ کا تعارض ہے۔

مثلاً حضرت ابن عباس ﷠ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سیدہ میمونہ ﷝ کے ساتھ نکاح حالت احرام میں کیا، یہ حدیث صحیح ہے۔ اصحابِ صحاح نے اس کو نقل کیا ہے۔ جب کہ متعدد دیگر احادیث اس کے معارض ہیں۔ جیسے سیدہ میمونہ ﷝ فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ان کے ساتھ حالتِ حلال میں نکاح فرمایا۔

ابو عمر کہتے ہیں کہ یہ روایت کئی طرق سے ہے، ابو رافع، سیدہ میمونہ ﷝ کے آزاد کردہ غلام سلیمان بن یسار اور یزید بن عاصم کے طریق سے یہ روایت ہے۔ اور امام مالک ﷫ نے بھی حضرت عثمان ﷛ کی حدیث سے اس کو روایت کیا ہے۔ اس لیے ساتھ ہی حضرت عثمان ﷛ کی یہ حدیث بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: نہ تو محرم خود نکاح کرے اور نہ ہی کوئی دوسرا اس کا نکاح کرائے اور نہ ہی وہ نکاح کا پیغام بھیجے۔

اب جس نے ان احادیث کو حضرت ابن عباس ﷠ کی حدیث پر ترجیح دی ہے وہ کہتا ہے کہ محرم نہ تو نکاح کرے اور نہ اس کا نکاح کرایا جائے۔ اور جس نے حضرت عثمان ﷛ کی حدیث کو ترجیح دی ہے یا ان دونوں کو جمع کیا ہے وہ مذکورہ نہی کو کراہیت پر محمول کرتا ہے۔ اور اس کے نزدیک محرم نکاح بھی کر سکتا ہے اور اس کا نکاح کرا بھی سکتے ہیں۔ درحقیقت یہ قول و عمل میں تعارض ہے اور رفعِ تعارض کی صورت یا تو جمع بین الاحادیث ہے یا ایک قول کو دوسرے پر راجح کرنا ہے۔

فصل دہم

مانع مرض

مریض کا نکاح میں اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس کو جائز کہتے ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول اس کے ناجائز ہونے کا ہے۔اور امام مالک رحمہ اللہ کے اس قول کی بنا پر اگر مریض نکاح کر بھی لے تو تفریق کرا دی جائے گی۔اور ایک قول تفریق نہ کرانے کا بھی ہے کہ تفریق مستحب ہے نا کہ واجب۔

اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ نکاح بیع اور ھبہ کے بین بین ہے کہ (آیا یہ بیع کے مشابہ ہے یا ھبہ کے) اور وجہ یہ ہے کہ مریض صرف اپنے ثلث مال سے ھبہ کر سکتا ہے جب کہ بیع (ہر قسم کی) کر سکتا ہے۔اور اس اختلاف کی ایک وجہ اور بھی ہے کہ (مریض جب نکاح کرے گا تو گویا وہ اپنے ورثا میں ایک نئے وارث کو داخل کرے گا)

اب آیا مریض نئے وارث کو داخل کرے گا تو گویا وہ اپنے ورثا میں متہم ہے یا نہیں؟ اور نکاح کو ھبہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔کیونکہ ایک ثلث میں ھبہ کے جواز پر سب میں اتفاق ہے مگر یہاں انہوں نے نکاح ثلث پر اعتبار نہیں کیا۔اور نئے وارث کو داخل کرنے کے ضرر کے اندیشے کی بنا پر نکاح کو رد کرنا ''قیاس مصلحی'' ہے جو اکثر فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے کہ شرع شریف نے اس مصلحت کا اعتبار نہیں کیا الا یہ کہ ایک حکم زائد تصور کیا ہے۔اور اس قسم کے قیاسات شرع شریف کے امور توقیفیہ کو کمزور کر دیتے ہیں۔لہٰذا جس طرح شرع شریف میں کمی جائز نہیں ایسے ہی زیادتی بھی جائز نہیں۔

لیکن اگر اس قسم کی مصالح کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو لوگ سنتوں کو چھوڑ کر مظالم کی طرف لپکنے لگیں گے۔چنانچہ ہم اس قسم کی مصالحت ان علماء کے سپرد کریں گے جو شرعی احکام کی حکمتوں کے امین اور اس باب میں تہمت سے پاک ہیں۔خصوصاً جب وہ یہ سمجھتے ہوں کہ شریعت کے ظاہر احکام پر پابندی اس دور کے لوگوں کو ظلم و تعدی کی طرف لے جائے گی۔

اب ایک عالم اور فاضل کے لیے عمل کی راہ یہ ہے کہ وہ حالاتِ حاضرہ کا بالغور جائزہ لے۔لہٰذا اگر تو

دلائل اس طرف جاتے ہوں کہ مریض کا نکاح سے خیر کا ارادہ تھا تو اسے مت روکیں اور اگر قرائن بتلاتے ہوں کہ دراصل یہ دوسرے ورثاء کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے تو اسے روکا جائے گا۔ جیسے مختلف مصنوعات ہیں کہ اس میں بنانے والے کو خیر اور شر ہر دونوں باتوں کا سامنا رہتا ہے۔ اب یہاں کسی حد کو مقرر کرنا ممکن نہیں کہ کیا کیا بنانا جائز ہے اور کیا کیا نا جائز۔ ہاں البتہ محنت اور خیر کے پہلو کے غلبہ پر فیصلہ ہو سکتا ہے۔ ایسا ظنی مصنوعات میں اکثر ہوتا ہے۔

فصل یازدہم

مانع عدت

عدت چاہے حیض کی ہو یا حمل کی یا وفات کی بالاتفاق اس دوران نکاح ناجائز ہے۔ البتہ اگر کوئی کسی عورت سے اس کی عدت میں نکاح کر کے اس کے ساتھ دخول کر لے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک، اوزاعی اور لیث رحمہم اللہ کے نزدیک ان میں تفریق کر دی جائے گی۔ اور وہ عورت اس مرد کے لیے کبھی حلال نہ ہو گی۔ امام ابو حنیفہ، شافعی، اور ثوری رحمہم اللہ کہتے ہیں: ان میں تفریق کر دی جائے گی۔ البتہ عدت گزرنے کی بعد ان کے آپس میں دوبارہ نکاح کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔

اور اختلاف کا منشا یہ ہے کہ آیا صحابی کا قول حجت ہے یا نہیں؟ امام مالک، ابن شہاب سے وہ سعید بن مسیّب اور سلیمان بن یسار سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طلیحہ اسدیہ اور ان کے خاوند راشد ثقفی کے درمیان اس لیے تفریق کر دی کہ راشد نے طلیحہ کے ساتھ اس وقت نکاح کیا تھا جب وہ پہلے خاوند کی عدت میں تھیں۔ اور فرمایا: اگر کسی عورت نے عدت میں نکاح کیا اور نکاح کرنے والے نے اس کے ساتھ دخول نہیں کیا تو ان دونوں میں تفریق کی جائے گی۔ پھر وہ عورت اپنے پہلے خاوند کی بقیہ عدت پوری کرے گی۔ پھر یہ دوسرا خاوند بھی دوسرے لوگوں کی طرح بس نکاح کا پیغام بھیج سکتا ہے۔ اور اگر اس دوسرے نے دخول کر لیا تھا تو تفریق بھی کی جائے گی اور وہ پہلے خاوند کی عدت کے ساتھ ساتھ اس دوسرے کی عدت بھی پوری کرے گی۔ اور یہ دونوں کبھی نکاح میں جمع نہ ہو سکیں گے۔

سعید بن مسیّب رحمہ اللہ کہتے ہیں دخول کرنے والے نے عورت سے جو فائدہ اٹھایا ہے اس کے بدلے مہر دے گا۔ بسا اوقات فقہاء اس قیاس کو ایک دوسرے کے ضعیف قیاس کے ذریعہ مضبوط کرتے ہیں جس کی اصل میں اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ اس دخول کرنے والے نے نسب میں شبہ پیدا کر دیا۔ لہٰذا یہ لعان کرنے والے کے مشابہ ہو گا۔ حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خلاف قول منقول ہے اور اصل یہ ہے کہ اس عورت کے حرام ہونے پر کتاب وسنت یا اجماع میں سے کوئی دلیل قائم ہو۔ اور بعض روایات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کا ذکر ہے کہ آپ

ﷺ نے اس عورت کو حرام کہا اور اس کا مہر بیت المال میں جمع کیا۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر لگی تو انہوں نے اس پر انکار کیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رجوع کر لیا اور اس کا مہر خاوند کے ذمہ کیا اور اس کی تحریم کا فیصلہ واپس لیا۔ اس کو ثوری نے اشعث سے انہوں نے شعبی سے انہوں نے مسروق سے روایت کیا ہے۔

اور جس نے عقد کے ذریعے عورت کی تحریم کا قول لیا ہے وہ بہر حال ضعیف ہے۔ اور اس بات پر اجماع ہے کہ وضع حمل تک حاملہ قیدی عورت کے ساتھ وطی نہ کی جائے گی۔ اس بابت نبی کریم ﷺ سے تواتر کے ساتھ روایات منقول ہیں۔ اختلاف اس امر میں ہے کہ اگر اس کے ساتھ وطی کر لی جائے گی تو آیا وہ ام ولد بنے گی یا نہیں؟ اور اس کا بچہ آزاد ہو گا یا نہیں؟

جمہور کا قول یہ ہے کہ وہ بچہ آزاد نہ ہو گا۔ اور اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا اس کا پانی بچے کی تخلیق میں مؤثر ہے یا نہیں؟ پس اگر تو ہم اس کے پانی کو مؤثر مانتے ہیں تو وہ بچہ کسی حد تک اس کا بچہ ہے اور اگر ہم اس کے پانی کو غیر مؤثر کہتے ہیں تو وہ بچہ اس کا نہیں۔ (لہٰذا وہ بچہ آزاد ہو گا اور نہ باندی ام ولد بنے گی)

نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اس بچہ کو کیسے غلام بنا سکتا ہے جب کہ (اس کے پانی نے) بچے کی سمع و بصر کو غذائیت بخشی ہے۔ مانع تطلیق ثلاث کا بیان "کتاب الطلاق" میں آئے گا۔ (انشاء اللہ)

فصل دوازدہم

مانع زوجیّت

زوجیت بالاتفاق مسلمانوں اور ذمیوں پر دو کے نزدیک مانع ہے البتہ قیدی عورت میں اختلاف ہے جس کا بیان گزشتہ میں گزر گیا ہے۔اسی طرح بیچی جانے والی باندی میں بھی اختلاف ہے کہ آیا اس کی بیع طلاق ہے یا نہیں؟

جمہور کے نزدیک یہ طلاق نہیں۔بعض طلاق مانتے ہیں ،یہ قول حضرت ابن عباس،حضرت جابر،حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔اور اختلاف کا سبب حدیث بریرہ کا اس آیت کے معارض ہونا ہے:

﴿اِلَّا مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾(النساء:٢٤)

کیونکہ یہ آیت قیدی اور غیر قیدی دونوں باندیوں کو شامل ہے۔جب کہ بریرہ کو دیا جانے والا اختیار یہ ثابت کرتا ہے کہ باندی کا بیچنا طلاق نہ ہو۔کیونکہ اگر باندی کی بیع طلاق ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بریرہ کو آزاد ہونے کے بعد اختیار نہ دیتے اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا صرف انہیں خریدنا ہی ان کے خاوند کی طلاق بن جاتا۔

جب کہ جمہور کی حجت وہ روایت ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے دن ایک لشکر بھیجا انہوں نے اوطاس کے دن ایک عرب قبیلہ پر حملہ کیا،انہیں شکست دی،ان کے مردوں کو قتل اور عورتوں کو اسیر کیا۔جن میں خاوند والی عورتیں بھی تھیں۔بعض صحابہ نے ان کے خاوندوں کی وجہ سے ان کے ساتھ قربت کرنے کو گناہ سمجھا۔اس پر رب تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی:

﴿وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾(النساء:٢٤)

اس مسئلہ کا کتاب الطلاق میں بیان کرنا زیادہ مناسب ہے۔بہر حال یہ چند اجمالی امور کا بیان تھا جن کو اسلام میں صحتِ نکاح کی خاطر ملحوظ رکھا گیا ہے اور جیسا کہ ہم نے کہا یہ مسائل تین باتوں کی طرف

لوٹتے ہیں: صفت عاقد اور معقود علیہا، صفت عقد اور عقد کی شروط کی صفت و کیفیت۔

اب وہ نکاح جو اسلام سے پہلے تھے پھر خاوند اور بیوی دونوں بیک وقت مسلمان ہو کر اسلام میں داخل ہو گئے اور بیوی وہ ہے جس کو اسلام میں مناکحت میں لانا ابتداء درست ہے تو اسلام اس نکاح کو درست قرار دیتا ہے۔ البتہ دو صورتوں میں اختلاف ہے:

① جب نکاح چار سے زیادہ کے ساتھ ہو، یا نکاح میں ایسی عورتوں کو جمع کر رکھا ہو جن کو جمع کرنا اسلام میں جائز نہ ہو۔

② ایک نے پہلے اور دوسرے نے بعد میں اسلام قبول کیا

پہلا مسئلہ:

جب ایک آدمی اسلام لایا اور اس کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں یا دو بہنیں تھیں تو امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ زائد میں سے جن چار کو چاہے باقی رکھے اور دو بہنوں میں سے جس کو چاہے نکاح میں باقی رکھے۔ امام احمد، شافعی اور داؤد رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور امام ابو حنیفہ، ثوری، ابن ابی لیلیٰ کا قول یہ ہے کہ ان چار کو عقد میں رکھے جن کے ساتھ پہلے عقد کیا تھا اور اگر ایک ہی عقد میں سب کے ساتھ نکاح کیا تھا تو خاوند اور سب بیویوں میں تفریق کر دی جائے گی۔

اصحاب مالک میں سے ابنِ ماجشون کہتے ہیں کہ اگر اسلام لاتے وقت کسی کے نکاح میں دو بہنیں ہوں تو دونوں کو چھوڑ دے۔ پھر جس سے چاہے نیا نکاح کر لے۔ مالکیہ میں سے کسی اور کا یہ قول نہیں۔ اور اس اختلاف کا سبب قیاس اور اثر میں معارضہ ہے۔ اس بابت دو اثر مروی ہیں۔

ایک مرسل روایت ہے جو امام مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ "جب غیلان بن سلامہ ثقفی اسلام لائے تو ان کی دس بیویاں تھیں جو ان کے ساتھ ہی اسلام لے آئیں تھی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں چار کو اختیار کرنے کرنا کا حکم دیا" دوسری حدیث قیس بن حارث کی ہے کہ جب وہ اسلام لائے تھے تو ان کے نکاح میں دو بہنیں تھیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: "جس کو چاہے نکاح میں رکھو"

بارہ وہ قیاس جو ان آثار کے معارض ہے وہ یہ ہے کہ چار کے بعد والی بیویوں کے قبل از اسلام نکاح کو بعد از اسلام نکاح پر قیاس کیا جائے جیسا کہ وہ بعد از اسلام فاسد ہیں ویسے ہی وہ قبل از اسلام بھی فاسد ہیں۔ لیکن یہ ایک قیاس ضعیف ہے۔

رہ گیا ایک دوسرے کے بعد اسلام قبول کرنا، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر عورت پہلے اسلام لائی پھر اگر خاوند اس کی موت میں اسلام لے آیا تو وہ اس عورت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اور اگر پہلے مرد اسلام لایا اور بیوی کتابیہ ہوئی تو اس کا نکاح ثابت ہے جیسا کہ صفوان بن امیہ کی حدیث میں آتا ہے کہ ''ان کی بیوی عاتکہ بنت ولید بن مغیرہ ان سے پہلے اسلام لے آئی پھر وہ بھی اسلام لے آئے تو نبی کریم ﷺ نے ان کو ان کے نکاح پر برقرار رکھا'' محدثین کہتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان اسلام قبول کرنے کی مدت تقریباً ایک ماہ تھی۔

ابن شہاب کہتے ہیں: ''ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ جس عورت نے بھی مدینہ منورہ ہجرت کی اور اس کا کافر خاوند دارالکفر میں ہی رہ گیا تو نبی کریم ﷺ نے ان دونوں میں تفریق کر دی الا یہ کہ خاوند بھی عورت کی عدت ختم ہونے سے پہلے ہجرت کر کے آ گیا، (تو نبی کریم ﷺ نے) ان کے نکاح کو باقی رکھا۔ اور جب خاوند پہلے اسلام لے آیا تو اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں زوجین میں اس وقت تفریق کی جائے گی جب بیوی پر اسلام پیش کیا گیا اور اس نے قبولِ اسلام سے انکار کر دیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: چاہے خاوند پہلے مسلمان ہو یا بیوی اگر تو بعد والا عورت کی عدت میں مسلمان ہو جائے تو نکاح ثابت رہے گا۔

اس اختلاف کا منشا عموم کا اثر اور قیاس کے معارض آنا ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ (الممتحنة: ١٠)

''اور کافر عورتوں کی ناموس کو اپنے قبضے میں مت رکھو''

کا عموم کافر عورت کو فوراً چھوڑ دینے کا مقتضی ہے۔ جب کہ اس کے معارض اثر یہ ہے کہ جب ابو سفیان بن حرب بنتِ عتبہ سے پہلے مرّ الظہر ان میں ایمان لے آئے پھر مکہ لوٹے جب کہ ہند اس وقت ابھی تک کافرہ تھیں انہوں نے ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی داڑھی پکڑ کر کہا ''اس بے راہ بڈھے کو مار ڈالو'' لیکن پھر چند دن بعد خود بھی اسلام لے آئیں تو نبی کریم ﷺ نے ان کے نکاح کو باقی رکھا۔

اور اس کے عموم کے معارض قیاس یہ ہے کہ چاہے خاوند پہلے اسلام قبول کر لے چاہے بیوی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ جب عورت کے پہلے اسلام لے آنے پر اس کی عدت معتبر ہے تو مناسب ہے کہ خاوند کے پہلے اسلام لانے پر بھی اس کی عدت معتبر ہے۔

باب سوم

نکاح میں خیار کے موجبات

موجبات خیار چار باتیں ہیں:

① عیوب

② نان ونفقہ یا مہر دینے سے تنگدست ہونا

③ خاوند کا گم ہونا

④ منکوحہ لونڈی کا آزاد ہونا۔ اس لیے اصولی طور پر اس باب میں چار فصلیں ہیں:

فصل اول

خیارِ عیوب

آیا زوجین میں سے ہر ایک کو عیوب کی وجہ سے خیار ملتا ہے؟ اس میں فقہاء کا دو باتوں میں اختلاف ہے۔

① آیا عیوب کی وجہ سے نکاح ردّ ہو سکتا ہے یا نہیں؟

② اور اگر ردِّ نکاح کا حکم دیں تو کس عیب سے نکاح ردّ ہو سکتا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے؟

پہلی بات کی بابت امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں بے شک عیوب کی وجہ سے نکاح کے ردّ کرنے یا باقی رکھنے کا اختیار مل جاتا ہے۔ اہل ظاہر کے نزدیک ردّ یا باقی رکھنے کا کوئی خیار نہیں یہی عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا قول بھی ہے اور اس اختلاف کا سبب دو باتیں ہیں۔

① آیا صحابی کا قول حجت ہے یا نہیں؟

② کیا نکاح کو اس باب میں بیع پر قیاس کر سکتے ہیں؟

رہا قولِ صحابی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور وہ دیوانی نکلی یا اس کو جذام یا برص ہو اور ایک روایت میں ہے کہ اس کی شرمگاہ اس قدر ملی ہو کہ صحبت نہ ہو سکتی ہو تو اس کو کامل مہر ملے گا اور یہ عورت کے اولیاء کے ذمے ایک تاوان ہے جو وہ خاوند کو دیں گے۔

رہا اس باب میں کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا تو عیب کی وجہ سے نکاح میں خیار ملنے کے قائلین کا کہنا ہے کہ اس باب میں نکاح بیع کے مشابہ ہے جب کہ ان کے مخالفین کا کہنا ہے کہ اس باب میں نکاح بیع کے مشابہ نہیں کیونکہ اس بات پر سب مسلمانوں کا اجماع ہے کہ ہر عیب کی وجہ سے نکاح ردّ نہیں کر سکتے۔ جب کہ بیع میں ردّ کر سکتے ہیں (لہٰذا یہ قیاس صحیح اور کامل نہیں)

دوسری بات یہ ہے کہ کسی عیب کو ردِّ نکاح میں تاثیر ہے اور کسی عیب کی بناء پر نکاح ردّ نہیں کر سکتے۔ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔ اور ردِّ نکاح کا حکم کیا ہے؟

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اتفاق ہے کہ چار عیوب کی وجہ سے نکاح ردّ کر سکتے ہیں

: جنون، جذام، کوڑھ اور شرمگاہ کی ایسی کوئی بیماری جو صحبت کرنے میں رکاوٹ ہے۔ اور ایسی بیمار عورت میں قرن ① اور رتق ہے۔ اور مرد میں خصّی ہونا اور عنین ہونا ہے۔

مالکی علماء کا چار قسم کے عیوب میں اختلاف ہے: سیاہ رنگت، گنجا پن، منہ اور بغل کی بدبو کہ ان کی وجہ سے نکاح ردّ ہونے کا قول ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب ثوری رحمہ اللہ فقط قرن اور رتق کے دو عیبوں کی وجہ سے نکاح کے ردّ کا قول کرتے ہیں۔ عیوب کی وجہ سے ردّ نکاح کا حکم یہ ہے کہ جب آدمی کو دخول سے قبل ان کا علم ہو جائے اور وہ طلاق دے دے تو (مہر میں سے) اس پر کچھ نہ آئے گا اختلاف اس صورت میں ہے جب دخول یا مسیس کے بعد عیب پر مطلع ہوا امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر تو اس عورت کی شادی ایسے قریبی ولی نے کرائی ہے جس کی بابت گمان ہو کہ وہ اس کے عیب کو جانتا تھا جیسے باپ اور بھائی تو اس کو دھوکا باز کہیں گے اور شوہر اس سے مہر وصول کرے گا۔ اور عورت پر کسی چیز کے لیے نہ لوٹے گا۔ اور اگر ولی دور کا تھا تو خاوند ربع دینار چھوڑ کر باقی پورا مہر بیوی سے لے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو اس نے دخول کر لیا ہے نہ تو ولی پر لوٹے گا اور نہ ہی بیوی پر۔ اس اختلاف کی وجہ بھی یہ ہے کہ آیا اس باب میں نکاح بیع کے مشابہ ہے یا نہیں یا اس نکاح فاسد جیسا ہے یا نہیں جس میں دخول ہو گیا ہے یعنی خاوند فاسد نکاحوں میں نفسِ دخول سے پورا مہر واجب ہو جاتا ہے (آیا یہاں بھی یہی حکم ہے یا نہیں؟)

اس کی دلیل ارشادِ نبوی ﷺ ہے: ''جس عورت نے بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے اور اس نے عورت سے جو حلال کیا ہے اس کے عوض عورت کو مہر ملے گا'' اب محلِّ اختلاف یہ امر ٹھہرے گا کہ آیا یہ فسخ نکاح بیوع میں عیب کی وجہ سے ردّ کے حکم میں داخل ہو گا یا دخول کے بعد؟ فسخ ہونے والے انکحہ فاسدہ میں داخل ہو گا۔ اور جن فقہاء کا عنین کے نکاح کے فسخ پر اتفاق ہے وہ کہتے ہیں کہ عنین کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی جس میں اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان کوئی رکاوٹ نہ ہو۔

---

① قرن عورت کی شرمگاہ میں سینگ جیسا پٹھا نکل آنے کو رتق، فرج کے منہ پر ایک پٹھے کا آ جانا ہے اور یہ دونوں صورتیں مباشرت کرنے میں مانع ہوتی ہیں (بشکریہ ساجد الرحمٰن صدیقی صاحب)

رہ گی وہ دلیل جس کی بناء پر علماء مالکیہ نے ردِّ نکاح میں صرف ان چار عیوب کو مؤثر مانا ہے، اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ شرح غیر معلّل ہے (جس کی شرع شریف نے کوئی علت بیان نہیں کی) اور ایک قول یہ ہے کہ عیوب خاوند سے مخفی ہوتے ہیں اور سارے عیوب کا محمل یہ امر ہے کہ وہ مخفی نہیں ہوتے اور علت یہ بیان کی گئی ہے ان عیوب کے آگے اولاد میں سرایت کر جانے کا بھی خوف ہے۔ اس علت کی بناء پر کالی رنگت اور گنجے پن کی وجہ سے نکاح ردّ ہوگا۔ اور پہلی توجیہ کی بناء پر ہر اس عیب کی وجہ سے نکاح رد ہوگا جو خاوند سے مخفی ہو۔

فصل دوم

نان ونفقہ، لباس پوشاک اور مہر دینے سے تنگ دست ہونا

مہر ادا کرنے سے قاصر ہونے کی صورت میں علماء کا اختلاف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں دخول نہ ہونے کی صورت میں عورت کو اختیار ہے۔ یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ علماء مالکیہ کا خاوند کو مہلت دینے کی بابت اختلاف ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی کوئی حد نہیں۔ ایک قول سال کا ہے اور ایک قول دو سال کا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں خاوند دوسرے مقروضوں کی طرح ایک مقروض کہلائے گا اور اس بناء پر ان دونوں میں تفریق نہ کی جائے گی اور مہر کو نفقہ سے لیا جائے گا اور جب تک خاوند نہ دے عورت اپنے اوپر تمکین سے روک سکتی ہے۔

اور اس اختلاف کا سبب اس باب میں نکاح بیع کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے جو وطی نہ کرنے کی صورت میں عورت کو لاحق ہونے والا ضرر ایلاء یا خاوند کے عنین ہونے کے زیادہ مشابہ ہے اور نفقہ کی تنگی کی صورت میں امام مالک، شافعی، احمد، ابوثور، ابوعبید رحمہم اللہ اور علماء کی جماعت زوجین میں تفریق کی قائل ہے۔ یہی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔ اور ابوحنیفہ اور ثوری رحمہما اللہ عدمِ تفریق کا قول کرتے ہیں۔ اور یہی اہلِ ظاہر کا قول بھی ہے اور اس اختلاف کی وجہ نفقہ میں تنگی سے لاحق ہونے والے ضرر کا خاوند کے عنین ہونے کے ضرر کے مشابہ ہونا ہے۔ کیونکہ جمہور کے نزدیک عنین سے طلاق دلوائی جائے گی۔ حتی کہ ابن منذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ نفقہ استمتاع کے عوض میں ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک نوشیزہ کو نفقہ نہیں ملتا لہٰذا جب اس کے پاس جب نفقہ نہ ہوگا تو استمتاع ساقط ہو جائے گا۔ چنانچہ عورت کو خیار مل جائے گا۔ اور جو قیاس کو حجت نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ نفقہ اجماع سے ثابت ہے اور اجماع، اجماع سے ہی یا کتاب وسنت کی کسی دلیل سے ختم ہوگا۔ پس ان حضرات کے درمیان اختلاف کا سبب دلیل استصحاب حال کا قیاس کے معارض ہونا ہے۔

فصل سوم

خاوند کا گم اور لا پتہ ہونا

جس شخص کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ زندہ ہے یا دار السلام میں کہیں مر گیا ہے؟ اس کی بابت اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس عورت کے لیے اس دن سے جب وہ حاکم کی عدالت میں اپنی فریاد لے کر گئی تھی چار سال کی مدت مقرر کی جائے گی۔ اور یہ اس وقت ہوگا جب حاکم تفتیش کر چکے مگر اس کی موت اور زندگی کا کوئی پتہ نہ چلے تو پھر حاکم اس کے لیے ایک مدت مقرر کر دے گا۔ پس جب وہ مدت پوری ہو جائے گی تو عورت اس کے بعد عدتِ وفات چار ماہ دس دن گزار کر حلال ہو جائے گی۔ (یہ تو بیوی کا معاملہ تھا)

رہ گیا مفقود الخبر کا مال کو اس تو ترکہ بنا کر تقسیم نہ کیا جائے گا یہاں تک کہ اتنا زمانہ گزر جائے جس سے یہ یقین ہو جائے کہ اتنی عمر کا آدمی اب تک مر کھپ چکا ہوگا۔ ایک قول ستر سال کا ہے، ایک قول اسی سال کا ہے اور ایک قول نوے سال کا ہے اور ایک قول گم شدہ کی بابت سو سال کا بھی ہے کہ جب گمشدہ اتنی عمر کا ہو جائے تو سمجھ لیں گے وہ مر کھپ گیا ہوگا۔ یہ قول حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہما اور لیث کا ہے۔

امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور ثوری رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ مفقود الخبر کی جب تک موت کا یقین نہ ہو جائے اس کی بیوی دوسرے کے لیے حلال نہ ہوگی۔ یہ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور اس اختلاف کا سبب دلیل استصحابِ حال کا قیاس کے معارض ہونا ہے اور وہ یہ ہے کہ استصحابِ حال اس بات کو واجب کرتا ہے کہ ایک عورت کی عصمت خاوند کی موت جو طلاق سے ہی دوسرے کے لیے حلال ہو یہاں تک کہ کوئی دوسری دلیل اس کے تمیز پر دلالت کرے۔

جب کہ قیاس یہ ہے کہ خاوند کی غیبوبیت کی وجہ سے عورت کو لاحق ہونے والے عار کو ایلاء یا مرد کے عنین ہونے کے ساتھ تشبیہ دی جائے لہٰذا عورت کو جیسے ان دو صورتوں میں خیار ملتا ہے یہاں بھی خیار ملنا چاہئے۔ اصحاب مالک کے نزدیک مفقود کی چار قسمیں ہیں:

① وہ مفقود جو دارالسلام میں گم ہوا ہو اس بابت اختلاف ہے۔

② دارالحرب کا مفقود

③ حروب اسلام میں گم ہونے والا یعنی مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگیوں میں گم ہونے والا

④ حروبِ کفار میں گم ہونے والا

امام مالک رحمہ اللہ اور علماء مالکیہ کا تین قسم کے مفقودوں میں اختلاف بہت زیادہ ہے۔ دارالحرب کا مفقود ان کے نزدیک قیدی کے حکم میں ہے۔ لہٰذا جب تک اس کی موت کا یقین نہ ہو جائے تو اس کا مال تقسیم کیا جائے اور نہ ہی اس کی بیوی آگے دوسری شادی کرے البتہ اشہب کا اس میں اختلاف ہے کہ وہ ایسے شخص کو دارالسلام کے گمشدہ کے حکم میں گردانتے ہیں۔ اور جو شخص مسلمانوں کی باہمی جنگوں میں گم ہوا ہو اس کا حکم مقتول کا سا ہے۔ اور اس کے آنے کا اختیار نہ کیا جائے گا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ میدانِ کارزار جہاں وہ گم ہوا ہے کسی دوری اور نزدیکی کے مطابق اس کا انتظار کیا جائے گا اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال ہے۔ اور حروبِ کفار میں گم ہونے والے کے بارے میں مالکیہ کے نزدیک چار اقوال ہیں:

① وہ قیدی کے حکم میں ہے

② ایک سال انتظار کے بعد وہ مقتول کے حکم میں ہے۔ الا یہ کہ اس کی جگہ معلوم ہو تو پھر وہ حروبِ مسلمین میں گم ہونے کے حکم میں ہوگا۔

③ وہ بلادِ اسلام میں لاپتہ ہونے والے کے حکم میں ہے

④ بیوی کے حق میں مقتول ہوگا جب کہ اپنے مال کے حق میں بلادِ اسلامیہ کا گمشدہ کہلائے گا۔ یعنی اس کی عمر کا اعتبار ہوگا (کہ اس کی عمر کے لوگ طبعی طور پر جس عمر میں مرتے ہیں اتنی عمر ہونے پر اس کے مر جانے کا فیصلہ کر دیا جائے گا) اور اس وقت اس کی میراث تقسیم کر دی جائے گی۔

دراصل ان سب اقوال کا مبنی یہ امر ہے کہ شرع شریف میں زیادہ بہتر ملحوظ ہوتا ہے اور اس کو قیاسِ مرسل کے ذریعے جانا جاتا ہے اور قائلین قیاس علماء میں اس بابت اختلاف ہے۔

فصل چہارم

منکوحہ لونڈی کے آزاد ہونے کے بعد ملنے والا خیار

کسی غلام کی باندی بیوی جب آزاد ہو جائے تو اس کو بلا تفاق خیار ملے گا۔ البتہ آزاد کی بیوی جب آزاد ہو تو خیار ملنے میں اختلاف ہے۔ امام مالک، شافعی، اہل مدینہ، اوزاعی، احمد اور لیث رحمہم اللہ کے نزدیک اس کو خیار حاصل نہیں۔ جب کہ امام ابوحنیفہ اور ثوری رحمہما اللہ کے نزدیک اسے خیار حاصل ہے خواہ آزاد کی بیوی ہو یا غلام کی۔

اس اختلاف کا سبب حدیث بریرہ کا مختلف طرق سے نقل ہونا اور ان میں باہمی تعارض ہونا ہے۔ اس اختلاف کا ہونا ہے کہ خیار کو ثابت کرنے والی علت آیا لونڈی کو مطلق نکاح پر مجبور کرنا ہے یا غلام کے ساتھ نکاح پر مجبور کرنا ہے۔ پس جس نے مطلق نکاح پر جبر کو علت قرار دیا ہے وہ خاوند کے غلام اور آزاد ہونے کی دونوں صورت میں عورت کو اختیار دیتے ہیں۔ اور جن کے نزدیک فقط غلام کے ساتھ نکاح کرنے پر جبر کرنا خیار کی علت ہے وہ فقط غلام کی بیوی ہونے کی صورت میں اختیار دیتے ہیں۔

رہ گیا حدیث بریرہ کے نقل میں اختلاف تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ بریرہ کا خاوند حبشی غلام تھا۔ جب کہ سیدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ آزاد تھا۔ اور علماء حدیث کے نزدیک دونوں روایات ثابت ہیں۔ اسی طرح خیار کے وقت میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یہ وقت دخول سے پہلے کا ہے جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ خیار مجلس تک ہے۔ اور اوزاعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر عورت کو پتہ ہو کہ خاوند کے چھونے (یعنی جماع کرنے) سے خیار ساقط ہو جاتا ہے تو چھونے سے خیار ساقط ہو جائے گا۔

باب چہارم

حقوق زوجیت

نان ونفقہ اور لباس پوشاک بالاتفاق عورت کا ہے جو خاوند پر لازم ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرۃ: ۲۳۳)

''اور دودھ پلانے والی ماؤں پر کھانا اور کپڑا دستور کے مطابق باپ کے ذمہ ہے''

دوسری حدیث میں آتا ہے کہ: ''بیویوں کا تم پر حق ہے کہ انہیں دستور کے مطابق نان ونفقہ کپڑا دو'' اور آپ ﷺ نے ہند بنت عتبہ سے فرمایا تم (ابوسفیان کے مال میں سے ان کو بتلائے بغیر) اتنا لے لو جو دستور کے مطابق تجھے اور تیری اولاد کو کافی ہو سکے''

پس ان آیات اور حدیث کی روشنی میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیوی کو نفقہ دینا واجب ہے البتہ اس باب میں چار مقامات اختلافی ہیں:

① نفقہ کب واجب ہوتا ہے؟

② کتنا نفقہ واجب ہے؟

③ کس کے لیے واجب ہے؟

④ اور کس پر واجب ہے؟

نفقہ کا وقتِ وجوب:

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفقہ دخول کے بعد یا عورت کے دخول ہو جانے کے دعویٰ کے بعد واجب ہوتا ہے۔ جب کہ عورت بالغ اور وطی کرنے کے قابل ہو۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک جب بیوی بالغہ ہو تو غیر بالغ خاوند پر بھی نفقہ واجب ہے البتہ جب صورت اس کے برعکس ہو یعنی خاوند تو بالغ ہو جب کہ بیوی نابالغ تو اس بابت امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں۔ ایک قول مثل امام مالک رحمہ اللہ کے ہے اور دوسرے اس کے لیے علی الاطلاق نفقہ کا ہے۔ اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا نفقہ استمتاع کی وجہ سے لازم ہوتا ہے یا خاوند کے پاس ٹھہرے رہنے کی وجہ سے لازم ہوتا ہے جیسے غائب

اور مریض (کہ ان کی بیویاں ان کی وجہ سے بند پڑے ہونے کی وجہ سے نفقہ کی مستحق ہوتی ہے۔اسی طرح نابالغہ بیوی بھی نفقہ کی مستحق ہوگی۔

مقدارِ نفقہ:

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک شرع شریف میں اس کی کوئی متعین مقدار نہیں جو زوجین کے احوال پر منحصر ہے اور یہ زمان ومکان کے اختلاف اور احوال کے بدلنے سے مختلف ہوتا رہے گا۔یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ اس کو متعین مانتے ہیں۔لہٰذا خوشحال پر دو مدّ، متوسط پر ڈیڑھ مدّ اور تنگدست پر ایک مدّ واجب ہے۔اور اس اختلاف کا سبب یہ امر ہے کہ آیا اس باب میں نفقہ کفارہ کے کھانے پر محمول ہے یا کپڑے پر؟ وہ یوں کہ کفارہ میں کپڑا بالاتفاق غیر محدود اور کھانا محدود متعین اور مقرر مقدار میں ہے۔

اس باب میں زوجہ کی خادمہ بھی آتی ہے کہ آیا اس کا نفقہ خاوند کے ذمے ہے یا نہیں؟ اگر ذمے ہے تو کتنا ہے؟ جمہور کے نزدیک زوجہ کی خادمہ کا نفقہ اس وقت ذمہ ہے جب وہ اپنے کام خود نہ کر سکتی ہو۔

ایک قول یہ ہے کہ گھر کے کام کاج عورت خود کرے اور جو زوجہ کی خادمہ کا نفقہ واجب کرتے ہیں ان میں اس بابت اختلاف ہے کہ نفقہ کتنے خدّام کو دیا جائے؟ ایک جماعت کے نزدیک صرف ایک خادم کا نفقہ واجب ہے۔ایک قول یہ ہے کہ اگر عورت دو سے کم خادموں کی خدمت کے بغیر نہ رہ سکتی ہو تو خاوند دو خادموں کے نفقہ کا بار اٹھائے گا۔یہ امام مالک اور ابو ثور رحمہما اللہ کا قول ہے۔

اور مجھے خادم کے نفقہ کے وجوب کی اس کے سوا اور کوئی شرعی دلیل نہیں مل سکی کہ خادم مہیا کرنے کو سکونت مہیا کرنے کے مشابہ قرار دیا جائے۔کیونکہ سکونت مہیا کرنا بالاتفاق خاوند کے ذمہ ہے۔کیونکہ مطلقہ، رجعیہ کو ٹھکانا دینے کی بابت نص آئی ہے۔

کس بیوی کے لیے نفقہ واجب ہے؟

نفقہ بالاتفاق آزاد فرمانبردار بیوی کے لیے ہے۔البتہ نافرمان اور لونڈی کے نفقہ میں اختلاف ہے۔جمہور کا مذہب ہے کہ نافرمان کے لیے کوئی نفقہ نہیں۔البتہ ایک شاذ قول اس کے نفقہ کا بھی ہے اور اختلاف کا سبب عموم کا مفہوم کے معارض ہونا ہے۔وہ یوں کہ ارشادِ نبوی ﷺ ''ان کے لیے تمہارے ذمہ کپڑا اور نفقہ ہے'' کا عموم نافرمان کے لیے بھی نفقہ واجب کرتا ہے کہ اس میں نوشیزہ اور غیر نوشیزہ برابر ہے۔اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ نفقہ استمتاع کے مقابلہ میں ہے اس لیے نافرمان کے لیے نفقہ

نہ ہوگا۔

لونڈی کے بارے میں علمائے مالکیہ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ایک قول یہ ہے کہ اس کے لیے آزادعورت کی طرح نفقہ ہوگا اور یہ مشہور قول ہے۔ایک قول نفقہ نہ ہونے کا بھی ہے،اور ایک قول یہ ہے کہ اگر باندی خاوند کے پاس آتی ہے تو نفقہ ملے گا اور اگر خاوند اس کے پاس جاتا ہے تو نفقہ نہ ملے گا۔ان کے علاوہ دو قول اور بھی ہیں۔ایک یہ کہ باندی کو صرف اس وقت نفقہ ملے گا جب وہ خاوند کے پاس آتی ہے اور دوسرا قول یہ کہ اگر خاوند آزاد ہو تو اس کے ذمہ باندی بیوی کا نفقہ ہے۔اور اگر خاوند غلام ہو تو باندی بیوی کا نفقہ اسے کے ذمہ نہ ہوگا۔

اور اس اختلاف کا سبب عموم کا قیاس کے ساتھ معارضہ ہے کہ عموم تو باندی کے نفقہ کو مقتضی ہے جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ باندی کا نفقہ اس کے آقا کے ذمہ میں ہو جس کی وہ خدمت کرتی ہے یا دونوں پر ہو کہ خاوند اور آقا میں سے ہر ایک اس سے ایک قسم کا نفع اٹھا رہا ہے۔(آقا خدمت کا اور خاوند استمتاع کا) اس لیے بعض نے کہا ہے کہ جس دن خاوند کے پاس آئے گی اس دن کا خرچہ خاوند کے ذمہ ہے۔ابن القاسم کہتے ہیں کہ آقا کو حکم دیا جائے گا کہ شادی شدہ باندی پر کہ وہ چوتھے روز اپنے خاوند کے پاس جایا کرے گی۔

نفقہ کس پر واجب ہے؟

آزاد اور موجود خاوند پر بالاتفاق نفقہ واجب ہے۔البتہ غائب اور غلام میں اختلاف ہے۔ابن منذر رحمہ اللہ غلام کے بارے میں کہتے ہیں کہ مجھے سب اہل علم سے جو بات یاد ہے وہ یہ ہے کہ غلام اپنی بیوی کو نفقہ دے گا۔ابو مصعب مالکی رحمہ اللہ نفقہ کے قائل نہیں۔

اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ دلیل عموم اس بات کے معارض ہے کہ غلام پر اپنے مال میں تصرف کی بندش ہے۔جمہور غائب پر بالاتفاق نفقہ واجب کرتے ہیں۔جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حاکم کے مقرر کرنے سے واجب ہوگا وگرنہ نہیں۔اور جب نفقہ کی بابت خاوند بیوی میں اختلاف ہو جائے تو قول کس کا معتبر ہوگا؟ اس بابت بھی اختلاف ہے۔ان شاءاللہ کتاب الاحکام میں اس کا تذکرہ آجائے گا۔اس طرح بیوی کا بالاتفاق ایک حق یہ بھی ہے کہ خاوند سب بیویوں میں عدل کریں۔اور سب کے ساتھ باری کی تقسیم میں انصاف سے کام لے۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ اپنی ازواج مطہرات میں باری عدل کے ساتھ تقسیم فرمایا کرتے تھے۔آپ

ﷺ کا ارشاد ہے: ''جب ایک شخص کی دو بیویاں ہوں (اور وہ دونوں میں انصاف سے کام نہ لے بلکہ) وہ ایک کی طرف (زیادہ) مائل ہو تو وہ روزِ قیامت اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو جھک رہا ہوگا'' اور یہ بھی ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب سفر پر جایا کرتے تھے تو ازواجِ مطہرات میں قرعہ ڈالا کرتے تھے۔

اس بابت اختلاف ہے کہ جب ایک شخص کی کنواری بیوی بھی ہو اور شوہر دیدہ بھی ہو تو وہ کس کے پاس کتنا ٹھہرے؟ اور جب اس کی دوسری بیوی ہو تو ہر ایک کے پاس ٹھہرنے کو شمار کرے یا نہ کرے؟ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ سات دن کنواری کے ساتھ اور تین دن ثیبہ کے پاس۔ اور جب اس کی دوسری بیوی ہو تو شادی کے دنوں کو نئی بیوی کے پاس گزارنے کو شمار نہ کرے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سب کے پاس برابر ٹھہرے چاہے وہ کنواری ہو یا ثیبہ۔ اور اگر دوسری بیوی ہو تو پہلی کے دنوں کو شمار کرے۔ دراصل اس اختلاف کا سبب حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں معارضہ ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب کسی کنوری عورت کے ساتھ شادی کرتے تھے تو اس کے پاس سات دن تک ٹھہرت اور جب کسی ثیبہ کے ساتھ شادی کرتے تو اس کے ہاں تین دن قیام کرتے۔

جب کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ان کے ساتھ شادی فرمائی، جب صبح ہوئی تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا! تیرے گھر والوں پر تیرے بارے میں اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ اگر تو چاہے تو میں سات دن تیرے پاس رہوں اور سات دن دوسری بیگمات کے پاس۔ اگر تو چاہے تو میں تیرے پاس تین دن رہوں اور (دوسری بیگمات کے پاس) رہوں۔

سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا آپ (میرے پاس) تین دن رہیں۔ حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا مدنی بھی ہے اور بخاری اور مسلم میں متفق علیہ بھی۔ اور حدیث انس رضی اللہ عنہ حدیث بصری ہے جو ابوداؤد کی ہے۔ چنانچہ اہلِ مدینہ نے اہلِ بصرہ کی حدیث لے لی جب کہ اہلِ کوفہ نے اہلِ مدینہ کی حدیث کو اپنا لیا۔

البتہ علمائے مالکیہ میں اس بابت اختلاف ہے کہ کنواری کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن ٹھہرنا مستحب ہے یا واجب۔ ابن القاسم کے نزدیک واجب اور ابن عبد الحکم کے نزدیک مستحب

ہے۔اور منشا اختلاف فعل رسول ﷺ کا حمل ہے کہ اسے ندب پر محمول کریں یا واجب پر۔

آیا بچوں کو دودھ پلانا خاوند کا حق ہے جو عورت کے ذمہ ہے اور گھر کے کام کاج عورت کے ذمہ ہیں۔اس بابت علمائے مالکیہ میں اختلاف ہے۔کیونکہ بعض علماء نے علی الاطلاق رضاعت کو بیوی پر واجب کیا ہے جب کہ بعض نے علی الاطلاق واجب نہیں کیا۔بعض کے نزدیک معمولی عورت پر تو واجب ہے مگر خاندانی عورت پر نہیں۔الا یہ کہ بچہ اور کسی کا دودھ ہی نہ پئے۔

یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔اور سبب اختلاف یہ امر ہے کہ آیا آیت رضاعت میں ایجاب کا بیان ہوا ہے یا محض حکم ارشاد ہوا ہے۔اب جن کے نزدیک حکم محض ہے وہ رضاعت کو واجب نہیں کرتے کیونکہ آیت میں وجوب کی کوئی دلیل نہیں۔اور جس نے اعلیٰ اور ادنیٰ عورت میں فرق کیا ہے اس نے اس باب میں عرف وعادت کا اعتبار کیا ہے۔

مطلقہ پر رضاعت واجب نہیں الا یہ کہ بچہ کسی عورت کا دودھ ہی نہ پئے پھر اس کو دودھ پلانا واجب ہوگا اور خاوند دودھ پلائی کی اجرت دے گا۔اس پر اجماع ہے جس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾(الطلاق:٦)

پھر اگر وہ تمہارے کہنے سے (بچے کو) دودھ پلائیں تو ان کو ان کی اجرت دے دو"

جمہور اس پر ہیں کہ جب خاوند طلاق دے دے تو بچہ نابالغ ہو تو پرورش ماں کرے گی۔اس کی دلیل یہ ارشادِ نبوی ﷺ ہے: "جو بچے کو اس کی ماں سے جدا کرے گا ربّ تعالیٰ روزِ قیامت اس کو اس کے پیاروں سے جدا کر دے گا" دوسرے جب غلام بچے اور اس کی ماں کو جدا نہ کرنے کا حکم ہے تو آزاد عورت اس حکم کی زیادہ مستحق ہے۔البتہ جب بچہ سنِ تمیز کو پہنچ جائے تو اس کی پرورش کون کرے؟اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک بچہ کو اختیار دیا جائے گا۔اور ان کی دلیل اس بابت وارد حدیث ہے جب کہ دوسرے اپنی پر اصل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت دوسری شادی کر لیتی ہے تو اس کا حق حضانت ختم ہو جائے گا۔اس کی دلیل یہ ارشادِ نبوی ہے:

اس کا بچہ زیادہ مستحق تو ہے جب تک کہ (دوسری) شادی نہ کرے اور جس کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں وہ اصل کی طرف لوٹتا ہے" رہ گیا حقِ پرورش کو ماں سے لے کر باپ کے سوا کسی دوسرے کو (مثلاً دادی، نانی، خالہ وغیرہ تو) دینا تو اس باب میں کوئی ایسی دلیل نہیں جو قابلِ اعتماد ہو۔

باب پنجم

نکاحِ فاسد اور نکاحِ ممنوع

شرعاً ممنوع اور فاسد نکاحوں اور ان کے احکام کا بیان

جن نکاحوں کے ممنوع ہونے کی صاف صاف نہی آئی ہے وہ چار ہیں:

- نکاحِ شغار (وٹہ سٹہ کا نکاح)
- نکاح متعہ
- دوسرے بھائی کے پیغام نکاح پر پیغام نکاح بھیجنا
- محلّل کا نکاح (یعنی حلالہ کروانے کے لیے کسی کا طلاق کی شرط پر نکاح پر راضی ہونا)

نکاح شغار (وٹہ سٹہ)

جمہور فقہاء کے نزدیک بالاتفاق نکاح شغار یہ ہے کہ ایک آدمی زیرِ تولیت کسی لڑکی کا کسی دوسرے کے ساتھ اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ بھی اپنی زیرِ تولیت ایک لڑکی کا نکاح اس کے ساتھ کر دے گا اور ان دونوں کا حق مہر صرف ایک کی شرمگاہ کے بدلے دوسری کی شرمگاہ ہوگی۔

یہ نکاح بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ شرع شریف میں اس کی نہی ثابت ہے۔ اختلاف اس کے واقع ہونے کے بعد کے حکم میں ہے کہ آیا یہ مہر مثل کے ساتھ صحیح ہو سکتا ہے یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہ ہوگا (جب بھی ہوگا) فسخ ہی ہوگا چاہے دخول ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے الا یہ کہ دونوں کے لیے یا کسی ایک کے لیے مہر مقرر کیا گیا ہو تو مہر مثل پر نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مسمّٰی فاسد ہو جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مہر مثل مقرر کرنے سے یہ نکاح صحیح ہو جائے گا۔ یہی احمد، ابو ثور، طبری، اسحاق اور لیث رحمہم اللہ کا قول ہے۔ اور اس اختلاف کا سبب یہ امر ہے کہ آیا اس نکاح سے متعلق نہی عدمِ عوض کے ساتھ معلّل ہے یا نہیں؟ (کہ آیا یہ نکاح اس لیے نادرست ہے کہ اس میں مہر مقرر نہیں کیا جاتا)

چنانچہ اگر ہم کہتے ہیں کہ یہ نہی غیر معلّل ہے تو علی الاطلاق یہ نکاح فسخ ہوگا اور اگر ہم اس کی نہی کو عدمِ مہر کے ساتھ معلّل مانتے ہیں تو یہ نکاح مہر مثل پر صحیح ہو جائے گا۔ جیسے وہ نکاح جو شراب اور خنزیر پر منعقد کیا جائے (کہ وہ مہر مثل پر صحیح واقع ہو جاتا ہے) اور اس بات پر اجماع ہے کہ جو نکاح شراب پر منعقد ہوا ہو کہ جب وہ مہر دخول کے بعد ضائع ہو جائے تو نکاح فسخ نہیں ہوتا اور اس میں مہر مثل آئے گا۔ گویا کہ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ اگرچہ مہر صحتِ نکاح کی شرط نہیں مگر اس صورت میں فسادِ عقد اس فسادِ مہر کی جانب سے ہے جس کی بابت نہی آئی ہے۔ یا امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فسادِ نفس تعین عقد سے ہے اور نہی منہی عنہ (جس بات سے روکا گیا ہے) کہ فساد پر دلالت کیا کرتی ہے۔

نکاح متعہ:

نکاح متعہ کے حرام ہونے کے بارے میں متواتر احادیث منقول ہیں البتہ یہ روایات تحریمِ متعہ کے وقت کی بابت مختلف ہیں (کہ متعہ کب حرام کیا گیا اس بت روایات میں اختلاف ہے) ایک روایت میں ہے کہ متعہ خیبر کے دن حرام کیا گیا۔ ایک روایت میں فتح مکہ کا ذکر ہے۔ اور بعض روایات میں غزوۂ تبوک کا ذکر آتا ہے۔ ان کے علاوہ حجۃ الوداع، عمرۃ القضاۃ اور عامِ اوطاس کا بھی ذکر آتا ہے۔

سب فقہائے امصار اور اکثر صحابہ کے نزدیک حرام ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کے حلال ہونے کی بابت بھی ایک روایت مشہور ہے۔ اور ان کی اتباع میں ان کے مکی اور یمنی اصحاب نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾

(النساء: ٢٤)

"تو جن عورتوں سے تم فائدہ حاصل کرو ان کا مہر جو مقرر کیا ہو وہ ادا کر دو"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کی ایک قرأت "اِلٰی اَجَلٍ مُسَمًّی" کی بھی مروی ہے۔ (یعنی جن عورتوں سے تم ایک مقررہ مدت تک فائدہ حاصل کرو)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کو ان سے ابن جریج اور ابن دینار نے روایت کیا ہے۔ عطاء سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا ہم نے عہدِ رسالت، عہدِ صدیقی اور نصف عہدِ فاروقی میں متعہ کیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے لوگوں کو منع کر دیا۔

پیغام نکاح پر پیغام:

گذشتہ باب میں بیان کیا جاچکا ہے کہ پیغام نکاح پر پیغام کی بابت تین مختلف اقوال ہیں: فسخ نکاح، عدم فسخ کا اور تیسرا قول امام مالک رحمہ اللہ کا ہے۔ انہوں نے ان دو صورتوں میں فرق کیا ہے کہ اگر تو پہلے کے پیغام پر اولیاء مائل ہیں اور یہ رشتہ مکمل ہونے والا ہے تو دوسرے کا پیغام بھجوانا ناجائز ہے۔ لیکن اگر یہ صورتحال نہیں ہے تو دوسرے کا پیغام بھجوانا جائز ہوگا۔

محلّل (حلالہ کرنے والے) کا نکاح:

یہ وہ شخص ہے جو اس غرض سے نکاح کرے تاکہ مطلقہ ثلاث کو (پہلے خاوند کے لیے) حلالہ کرسکے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نکاح فسخ ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس کو نکاح صحیح مانتے ہیں۔ اور اس اختلاف کا سبب دراصل اس حدیث کے مفہوم کے سمجھنے میں اختلاف ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''محلّل (حلالہ کرنے والے) پر اللہ کی لعنت ہے'' اب جس نے نزدیک لعنت سے فقط گناہ گار ہونا مراد ہے اس نکاح کو صحیح مانتا ہے اور جو اس کو اس نہی کے مشابہ ہونے کی وجہ سے جو منہی عنہ (جس چیز سے روکا گیا ہے) کہ فساد پر دلالت کرتی ہے۔ گناہ اور فسادِ عقد دونوں پر محمول کرتے ہیں اور اس نکاح کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

یہ ان فاسد نکاحوں کا بیان تھا جن کا فساد شریعت کی رو سے تھا اور شرع شریف نے اس کی نہی بیان کی ہے۔ رہ گئے وہ نکاح جو شرع شریف کے اصول وضوابط اور اساس قوائد کی رو سے اور ان کے مفہوم کی بناء پر فاسد ہیں ان کی قدرے تفصیل درج ذیل ہے۔

- کچھ نکاح اس لیے فاسد ہوتے ہیں کہ ان میں نکاح کی شرائط صحت میں سے کسی شرط کو ساقط کردیا ہوتا ہے۔
- یا ان میں ربّ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ کسی حکم واجب کو بدل دیا ہوتا ہے۔
- یا نکاح کی شرائط میں ایسی کوئی زیادتی کردی جائے جو شرائط صحت میں سے کسی شرط کو باطل کردے (کہ ان تینوں صورتوں میں نکاح فاسد ہوجاتا ہے)

البتہ اگر زیادتی ایسی ہو جو شرائط صحت پر اثر انداز نہ ہو تو بالاتفاق نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ آگے اختلاف کی ایک نوعیت اور بھی ہے اور یہ کہ علماء کا اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ آیا ایسی شرائط جو صحت

نکاح کے فساد کو مستلزم ہو وہ شرط کر دینے سے عقدِ نکاح کو لازم بھی ہوتی ہے یا نہیں؟ مثلاً خاوند کے ساتھ یہ شرط لگائی جائے گی کہ:

- تم اس پر سوکن نہ لاؤ گے۔
- اسے دوسرے شہر نہ لے جاؤ (یعنی میکے کے شہر سے دوسرے شہر نہ لے جاؤ گے)۔
- اپنی بیوی پر کسی باندی کو لے کر نہ آؤ گے وغیرہ وغیرہ۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر ایسی کوئی شرط لگائی گئی تو جو زوج کو لازم نہ ہوگی الا یہ کہ ایسی شرط میں طلاق یا عتق کی قسم کھائی گئی ہو کہ ایسی شرط خاوند کو لازم ہوگی الا یہ کہ وہ طلاق دے دے جس پر طلاق یا عتق کی قسم اٹھائی گئی تھی اور پھر پہلی شرط پھر بھی لازم نہ ہوگی۔ یہی امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا قول بھی ہے۔ جبکہ اوزاعی اور ابن شبرمہ رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ عورت کو ایسی شرط کرنے کا حق ہے اور خاوند کو اس کا پورا کرنا لازم ہے۔

ابن شہاب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ مجھے جتنے علماء ملے ہیں وہ یہی فیصلہ کرتے ہیں۔ جماعت فقہاء کا یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اوزاعی رحمہ اللہ کا قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور اس اختلاف کا سبب عموم کا خصوص کے معارض ہونا ہے۔ دلیل عموم سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں میں خطبہ دیا اور خطبہ میں ارشاد فرمایا: ''ہر وہ شرط جو کتاب اللہ میں نہیں ہے وہ باطل ہے چاہے وہ سو شرطیں بھی ہوں'' اور دلیل خصوص حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''وہ شرطیں جو پورا کئے جانے کی زیادہ مستحق ہیں وہ ہیں جن کے ساتھ تم عورتوں کی شرمگاہوں کو حلال کرتے ہو'' اور لطف یہ ہے کہ یہ دونوں شرطیں بخاری اور مسلم کی ہیں۔

البتہ علمائے اصول کے نزدیک جب عموم اور خصوص دونوں قسم کی دلیلیں پائی جائیں تو عموم کی بجائے خصوص پر فیصلہ کیا جائے گا۔ اور وہ شرائط کا لزوم ہے۔ اور عتبیہ کے واقعہ سے بھی ظاہر یہی ہے اگرچہ مشہور امر اس کے خلاف ہے۔

رہ گئی مہر معاف کرنے کی اور خود مہر سے متعلق شرائط تو ان کے لازم ہونے یا نہ ہونے کی بابت مذہب مالکیہ میں اختلاف بہت زیادہ ہے اور ہمارے اس مختصر رسالہ میں اتنی زیادہ فروعات بیان کرنے کی گنجائش نہیں۔

جب نکاح فاسد منعقد کر دیا جائے تو اس کا حکم کیا ہے؟

ان میں سے کچھ تو ایسے فاسد نکاح ہیں جن کے فساد پر سب متفق ہیں چاہے دخول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو مثلاً صحت نکاح کی کسی متفق شرط کو ساقط کر کے نکاح کیا جائے کہ ایسی شرط کے پائے جانے کے وقت بالاتفاق نکاح فاسد ہوتا ہے۔ جیسے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جائے جو بلا واسطہ حرام ہو اور کچھ ایسے فاسد نکاح ہیں جن کے فساد میں فساد کی علت کے ضعف یا قوی ہونے کے اعتبار سے اختلاف ہے کہ آیا یہ فاسد شرط صحتِ نکاح کی شرائط کو اس قدر متاثر کرتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی قسم کے نکاح دخول سے پہلے تو فاسد ہونگے البتہ دخول کے بعد ثابت ہونگے اور اس باب میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ نکاح فاسد اور فسخ نہ ہو لیکن امام مالک رحمہ اللہ اس بابت احتیاط اختیار کرتے ہیں جیسے بیشتر بیوع فاسدہ میں ان کا مذہب یہ ہے کہ وہ حوالہ اسواق کی بناء پر فوت ہو جاتی ہے اور زیادہ موزوں یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نکاح مکروہ ہو وگرنہ دخول اور عدمِ دخول کی شرط سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

مذہب مالکیہ میں اس باب میں اختلاف بہت زیادہ ہے گویا کہ یہ باب امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دلیل کی قوت اور ضعف کی طرف راجح ہے۔ لہٰذا جب امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دلیل قوی ہو گی تو نکاح دخول سے پہلے بھی اور بعد میں بھی فسخ ہو جائے گا اور جب دلیل کمزور ہو گی تو دخول سے پہلے تو فسخ ہو جائے گا مگر دخول کے بعد نہیں چاہے دلیل متفق علیہ ہو یا اختلافی۔

اس نوعیت کا اختلاف نکاح فاسدہ کی جہت سے میراث میں بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب مورث شوہر فسخ نکاح سے قبل فوت ہو جائے تو آیا بیوی کو میراث ملے گی یا نہیں؟ اسی طرح اگر نکاح فاسد میں حکمِ فسخ میں پہلے طلاق واقع ہو جائے تو آیا وہ طلاق نافذ ہے یا نہیں؟ کبھی تو اس بابت امام مالک رحمہ اللہ نے اتفاق اور اختلاف کا اعتبار کیا ہے اور کبھی اس میں دخول اور عدمِ دخول کے ساتھ فسخ کا اعتبار کیا ہے۔ اس طوالت کے پیشِ نظر مناسب یہی ہے کہ ہم اس مقام پر سلسلہ کلام ختم کر دیں کہ جو کچھ اب تک بتلایا جا چکا ہے وہ ہماری غرض مقصود کی وضاحت میں کافی وشافی ہے۔

کتاب الطلاق

اس باب میں ہم چار باتوں پر گفتگو کریں گے:

① طلاق کی اقسام

② ارکانِ طلاق

③ رجعت

④ مختلف مطلقہ عورتوں کے احکام

........................☆........................

بحث اول

طلاق کی اقسام

اس میں پانچ ابواب ہیں:

باب اول: طلاقِ بائن اور طلاقِ رجعی کی معرفت

باب دوم: مسنون اور بدعی طلاق کی معرفت

باب سوم: خلع کا بیان

باب چہارم: طلاق اور فسخِ نکاح میں فرق امتیاز

باب پنجم: تخییر اور تملیک کا بیان

باب اول

طلاقِ بائن اور طلاقِ رجعی کی معرفت

طلاق کی بالاتفاق دو قسمیں ہیں: بائن اور رجعی،

طلاقِ رجعی:

یہ وہ طلاق ہے جس میں خاوند کو بیوی کے اختیار کے بغیر رجعت کا حق ہو اور اس کے لیے بالاتفاق بیوی کا مدخول بہا ہونا شرط ہے۔ اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْھُنَّ لِعِدَّتِھِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوْھُنَّ مِنْ بُیُوْتِھِنَّ وَلَا یَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا﴾

(الطلاق: ۱)

''اے پیغمبر (مسلمانوں سے کہہ دو کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کی عدت کے شروع میں طلاق دے دو اور عدت کا شمار رکھو اور اللہ سے جو تمہارا پروردگار ہے ڈرو (نہ تو) تم (ہی) ان کو (ایام عدت میں) ان کے گھر سے نکالو اور نہ وہ (خود ہی) نکلیں، ہاں اگر وہ صریح بے حیائی کریں (تو نکال دینا چاہیے) اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور جو اللہ کی حدوں سے تجاوز کرے گا وہ اپنے آپ پر ظلم کرے گا (اے طلاق دینے والے) تجھے کیا معلوم شاید اللہ اس کے بعد کوئی (رجعت کی) سبیل پیدا کردے''

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ثابت ہے کہ جب انہوں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی تو آپ نے انہیں رجوع کرنے کا حکم دیا اور یہ روایت غیر اختلافی ہے۔

طلاقِ بائن:

دخول سے پہلے دی جانے والی طلاق بالاتفاق بائن ہے اور تین طلاقیں بھی طلاقِ بائن ہیں۔ البتہ

خلع کی بابت طلاق میں اختلاف ہے کیونکہ خود خلع کی طلاق یا فسخ ہونے میں اختلاف ہے۔جیسا کہ آگے آرہا ہے۔اور بالاتفاق آزاد عورت کی طلاق میں بینونت ثابت کرنے والا عدد تین ہے جبکہ یہ تینوں طلاقیں الگ الگ ہوں۔ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ﴾(البقرة:۲۲۹)

''طلاق (صرف) دوبار ہے''

البتہ بیک وقت ایک لفظ کے ساتھ تین طلاق دینے میں اختلاف ہے۔اسی طرح بالاتفاق غلامیت عددِ طلاق کو ساقط کرتی ہے اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ غلامیت میں بینونت دو طلاق سے ثابت ہوتی ہے اور اس باب میں مزید اختلاف یہ ہے کہ اسقاط عدد طلاق میں زوج کی غلامیت کا اعتبار ہے یا بیوی کی غلامیت کا یا دونوں میں سے کوئی بھی غلام ہو؟ اب گویا کہ اس باب میں تین مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ:

جمہور فقہاء امصار کا مذہب ہے کہ لفظ ثلاث کے ساتھ طلاق کا حکم قرآن کریم میں مذکورہ تیسری طلاق کا ہے اور اہل ظاہر اور ایک جماعت کہتی ہے کہ اس بابت لفظوں کی تاثیر نہیں۔ان سب کی دلیل اس آیت کا ظاہر ہے،ارشاد ہے:

﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ وَلَا یَحِلُّ لَکُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَیْتُمُوْھُنَّ شَیْئًا اِلَّآ اَنْ یَّخَافَآ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْھِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ تِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْھَا وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ،فَاِنْ طَلَّقَھَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ﴾(البقرة ۲۲۹،۲۳۰)

کہ پہلے ربّ تعالیٰ نے ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ'' میں دو طلاقوں کو ذکر کیا پھر آگے تیسری طلاق کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: پھر اگر شوہر (دو طلاقوں کے بعد تیسری) طلاق عورت کو دے دے تو اس کے بعد جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے اس (پہلے شوہر) پر حلال نہ ہوگی۔اور لفظِ ثلاث کے ساتھ طلاق پانے والی ایک طلاق پانے والی ہے نہ کہ تین طلاق پانے والی اور ان حضرات کی دلیل بخاری اور مسلم کی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی ہے۔حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''عہدِ رسالت، عہدِ صدیقی، عہدِ فاروقی کے دو سال میں تین طلاق ایک تھی مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین کو تین ہی نافذ کیا۔

دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابنِ اسحاق رحمہ اللہ نے عکرمہ رحمہ اللہ سے انہوں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے دیں پھر ایسا کر کے وہ بے حد غمگین (اور پریشان) ہوئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے اپنی بیوی کو کس طرح طلاق دی تھی؟ وہ بولے میں نے اس کو ایک ہی مجلس میں تینوں طلاقیں دے ڈالیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک یہ ایک ہی طلاق ہے پس اس سے رجوع کرلو۔

اور جو لوگ جمہور کے قول کی تائید کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ صحیحین میں مروی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ان کے اصحاب میں سے صرف طاؤس نے روایت کیا ہے۔ جبکہ ان کے دیگر اجل اصحاب جن میں سعید بن جبیر، مجاہد، عطاء، عمر بن دینار رحمہم اللہ اور ایک جماعت ہے، نے ان سے تین کے تین ہونے کو ہی روایت کیا ہے۔ اور ابنِ اسحاق کی حدیث (ان کا) وہم ہے جبکہ ثقات نے یہ روایت کیا ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دی تھی نہ کہ تین طلاق۔

اور اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ شرع شریف نے طلاق ثلاثہ کی وجہ سے بینونت کا جو حکم دیا ہے آیا یہ حکم کسی مکلّف کے ایک طلاق کو اپنے اوپر لازم کر دینے سے لازم ہو گیا یا نہیں؟ اور اس کے لازم کر دینے سے بھی صرف حکمِ شریعت ہی لازم ہوگا یا نہیں؟ اب جس شخص نے طلاق کو ان افعال کے ساتھ تشبیہ دی ہے جن کے صحتِ وقوع کے لیے ان میں شرائط شرعیہ کا پایا جانا شرط ہے جیسے نکاح اور بیوع۔ وہ کہتا ہے کہ (اپنے اوپر ایک کلمہ کے ساتھ ایک مجلس میں تین طلاقیں دینے کو لازم کر لیتے ہیں) تین طلاقوں کا وقوع لازم نہیں ہوتا اور جس نے طلاق کو نذر اور قسم کے ساتھ تشبیہ دی ہے جن میں آدمی اپنے اوپر جو کچھ بھی اور جس طرح کا لازم کرتا ہے اس پر لازم ہو جاتا ہے وہ کہتا ہے کہ آدمی اپنے اوپر جس طرح کی بھی طلاق لازم کرے گا اس پر لازم ہو جائے گی۔

گویا کہ جمہور نے سدِّ ذرائع کے طور پر طلاق (میں بے اعتدالیوں اور ناروائیوں کو ختم کرنے کے لیے طلاق) میں تغلیظ کے حکم کو غالب کیا ہے لیکن اس سے رُخصتِ شریعہ باطل ہو جاتی ہے۔ اور وہ مقصود نرمی اس ارشادِ باری تعالیٰ میں مذکور ہے:

﴿لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا﴾(الطلاق : ۱)

''(اے طلاق دینے والے تجھے کیا معلوم کہ) شاید اللہ اس کے بعد (رجعت کی) کوئی سبیل پیدا کردے''

دوسرا مسئلہ:

غلام کی طلاق کے عدد کے کم ہونے کی بابت اختلاف ہے کہ آیا اس میں مرد کی غلامیت معتبر ہے یا عورت کی؟ جو مرد کی رقّیت کو معتبر مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب خاوند غلام ہوگا تو اس کی طلاق بائن دوسری طلاق ہوگی۔ چاہے بیوی آزاد ہو یا باندی۔ امام مالک، شافعی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ اور صحابہ میں سے حضرت عثمان اور حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے۔ اگرچہ اس بابت حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے ایک اختلافی قول بھی منقول ہے مگر مشہور قول پہلا ہی ہے۔

اور بعض اس باب میں عورت کا اعتبار کرتے ہیں لہٰذا جب عورت کنیز ہوگی تو اس کی طلاق بائن دوسری طلاق ہوگی۔ چاہے اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام۔ حضرات صحابہ کرام میں سے حضرت ابنِ مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ جب فقہاء میں سے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ حضرات کا یہ قول ہے۔ اس باب میں ایک نہایت شاذ قول بھی ہے جو ان دونوں مذاہب سے ہٹ کر ہے۔ وہ یہ کہ طلاق کا اعتبار ان دونوں میں سے اس سے ہوگا جو ان دونوں میں سے غلام ہوگا۔ یہ حضرت عثمان اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

اور اختلاف کا منشا یہ ہے کہ آیا طلاق کے نقصِ عدد میں عورت کی رقّیت معتبر ہے یا مرد کی؟ جب اس کے نزدیک اس باب میں اعتبار اس کا ہے جس کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار ہے اس نے نزدیک اعتبار اس کا ہوگا اور جو اس بات کا قائل ہے کہ اس باب میں اعتبار اس کا ہے جس پر طلاق واقع ہوتی ہے اس کے نزدیک یہ طلاق پانے والی عورت کے احکام میں سے ایک حکم ہے انہوں نے اس کو عدت کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ عدت میں اعتبار عورت کا ہے کہ اس کی مدت کا کم ہونا عورت کی رقّیت کے تابع ہے۔

پہلے فریق کا استدلال حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع حدیث سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''طلاق کا حکم مردوں سے ہے اور عدت کا حکم عورت سے ہے'' البتہ یہ حدیث کتب

صحاح میں ثابت نہیں۔او جس نے اس باب میں کسی بھی ایک کی غلامی کا اعتبار کیا ہے اس نے مطلق رقیت کو سبب ٹھہرایا ہے۔اور اس نے رقیت کے ساتھ ذکوریت یا انوثیت کو سبب نہیں بنایا۔

تیسرا مسئلہ:

کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اس باب میں رقیت کے مؤثر ہونے پر اجماع ہے۔جبکہ ابنِ حزم اور اہلِ ظاہر کی ایک جماعت اس کے خلاف ہے اور ان کے آزاد اور غلام اس باب میں یکساں ہیں۔اس اختلاف کا سبب اس باب میں ظاہر کا قیاس کے معارض ہونا ہے کہ جمہور نے اس بابت غلام اور لونڈی کی طلاق کو ان کی سزاءِ حد پر قیاس کیا ہے۔اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ رقیت نقص حد میں مؤثر ہے۔

اور جب اہلِ ظاہر کے نزدیک اصل یہ ہے کہ تکالیفِ شریعہ میں غلام آزاد جیسا ہے الا یہ کہ کسی صورت کو شرعی دلیل میں مستثنیٰ کیا ہو اور اصحابِ ظاہر کے نزدیک دلیل نص یا کتاب وسنت سے ظاہر ہے۔اور یہاں ایسی کوئی صحیح سماعی دلیل موجود نہیں جو غلام کو اپنی اصل پر رہنے کو واجب کرے اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ طلاق کو حد پر قیاس کرنا درست نہ ہو کیونکہ غلام کی حد کو کم کرنا غلام کے ناقص ہونے کی وجہ سے اس کو رخصت ہے اور اس لیے بھی غلام سے فاحشہ کا ارتکاب اتنا قبیح نہیں جتنا آزاد سے ہے۔جبکہ طلاق کا نقصان تغلیظ کے باب سے ہے کیونکہ کسی انسان پر دو طلاقوں سے تحریم کے حکم وقوع تین طلاقوں کے ذریعے تحریم کے وقوع سے زیادہ سخت ہے کہ تین طلاقوں کی گنجائش سے نادم ہونے کا امکان (زیادہ) ہے

اور شرع شریف نے اس باب میں درمیانی رستہ اختیار کیا ہے۔وہ یہ کہ اگر ہر طلاق کے بعد رجوع کا اختیار باقی رہتا ہوتا تو عورت سخت دشواری میں پڑ جاتی۔اور اگر ایک ہی طلاق کے بعد بینونت ہو جایا کرتی تو شوہر نادم ہونے سے پہلے ہی مشقت میں پڑ جاتا اور یہ خاوند پر تنگی ہوتی۔لہٰذا ربّ تعالیٰ نے اس باب میں دونوں مصلحتوں کو اکٹھا کر دیا اس لیے واللہ اعلم ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جو بھی کلمہ واحدہ کے ساتھ دی جانے والی تینوں طلاقوں کو لازم کرتا ہے تو وہ دراصل اس باب میں حکمتِ مسنونہ مشروعہ کو ختم کرتا ہے۔

باب دوم

مسنون اور بدعی طلاق کی معرفت

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کو مدخولِ بہا کو طلاق دینے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ آدمی بیوی کو ایسے طہر میں ایک طلاق دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہ کیا ہو اور جو حیض میں یا حالتِ طہر میں صحبت کرنے کے بعد طلاق دے وہ غیر مسنون طلاق ہو گی اور اس اجماع کی دلیل حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی یہ دلیل ہے کہ انہوں نے عہدِ رسالت میں اپنی بیوی کو حیض میں طلاق دے دی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم (ان کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے) فرمایا اس کو کہو کو رجوع کر لے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے پھر اس کو حیض آئے اور پھر وہ (دوبارہ) پاک ہو جائے پھر اگر چاہے تو اپنے پاس روک لے اور چاہے تو اس کے ساتھ جماع کرنے سے پہلے طلاق دے دے۔ اور یہ ہے وہ عدت جس میں عورتوں کو اللہ نے طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔ علماء کا اس باب میں تین مقامات میں اختلاف ہے:

مقامِ اوّل:

کیا طلاق مسنون میں یہ بھی شرط ہے کہ پھر عدت کے دوران (اختتام تک) اس طلاق کے بعد دوسری طلاق نہ دی جائے؟

مقامِ دوم:

کیا ایک لفظ سے تین طلاق دینا مسنون ہے یا غیر مسنون؟

مقامِ سوم:

حالتِ حیض میں طلاق دینے والے کا حکم کیا ہے؟

اب ذیل میں اختصار کے ساتھ تینوں مقامات کی قدرے وضاحت کی جاتی ہے:

مقامِ اوّل: عدت کے دوران دوسری طلاق دینے کا حکم:

امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ ان کے اصحاب کا اس بابت اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے طلاق مسنونہ کے لیے دورانِ عدت دوسری طلاق نہ دینا شرط قرار دیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ہر طہر میں ایک ایک طلاق دی تو وہ مسنون طلاق دینے والا ہو گا۔ اور اس اختلاف

کی وجہ یہ امر ہے کہ آیا اس طلاق میں یہ بات شرط ہے کہ رجعت کے بعد حالتِ زوجیت میں ہو یا یہ شرط نہیں؟

اب جس نے اس بات کو شرط قرار دیا ہے وہ کہتا ہے کہ آدمی عدت کے دوران دوسری طلاق نہ دے اور جس نے اس کو شرط قرار نہیں دیا اس کے نزدیک (عدت کے دوران) ایک کے بعد دوسری طلاق دینا خلافِ سنت نہیں۔ البتہ اس دوسرے طلاق کے واقع ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔

مقامِ دوم: لفظِ واحد کے ساتھ طلاقِ ثلاثہ کا حکم:

امام مالک رحمہ اللہ نے اس کو غیر مسنون اور جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے مسنون قرار دیا ہے۔ اور اس اختلاف کا سبب حدیث اور کتاب اللہ کے مفہوم میں معارضہ ہے کہ ایک حدیث میں آپ ﷺ نے اپنے سامنے ایک لفظ کے ساتھ تین طلاق دینے والے کی طلاقوں کو برقرار رکھا۔ جبکہ آیتِ کریمہ میں مذکورہ تیسری طلاق کا مفہوم اس کے معارض ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ایک ثابت حدیث ہے کہ حضرت عجلانی نے جناب رسالت ﷺ کے روبرو لعان سے فارغ ہونے کے بعد ایک لفظ سے تین طلاقیں دیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اکٹھی تین طلاقیں دینا بدعت ہوتا تو جناب رسول اللہ ﷺ اس کو قرار نہ رکھتے۔ امام مالک رحمہ اللہ ایسے شخص کو اس رخصت کا ختم کر دینے والا قرار دیتے تو ربّ تعالیٰ نے طلاق کے عدد میں دی ہے۔ لہٰذا امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ طلاق مسنون نہیں۔ رہ گئی حدیث تو مالکی علماء اس کی بابت عذر یہ پیش کرتے ہیں کہ لعان کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان پہلے ہی فرقت ہو چکی تھی۔ لہٰذا یہ طلاق بے محل تھی۔ چنانچہ ان طلاقوں کو نہ تو مسنون کہہ سکتے ہیں اور نہ ہی بدعت۔ واللہ اعلم کہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول اس مقام پر امام شافعی رحمہ اللہ کے قول سے زیادہ ظاہر ہے۔

مقامِ سوم: حالتِ حیض میں طلاق کا حکم:

علماء نے اس باب میں کئی اختلاف کیے ہیں:

- جمہور اس طلاق کو نافذ مانتے ہیں۔
- ایک فرقے کے نزدیک یہ طلاق نافذ اور واقع نہیں ہوتی۔

اب جو لوگ اس طلاق کو نافذ مانتے ہیں وہ رجعت کا حکم دیتے ہیں (کہ حالتِ حیض میں طلاق دینے والا رجوع کرے) پھر یہ لوگ مزید دو فرقوں میں بٹ گئے ہیں کہ کچھ لوگوں کے نزدیک یہ واجب

ہے اور ایسے شخص کو رجوع پر مجبور کیا جائے گا۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔ جبکہ ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ رجوع کرنا مستحب ہے اور طلاق دینے والے کو رجوع کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ یہ امام شافعی، امام ابوحنیفہ اور ثوری رحمہم اللہ کا قول ہے۔

پھر جو لوگ شوہر پر رجوع کرنے کو واجب کرتے ہیں ان کا زمانہ جبر کی بابت اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اکثر اصحاب ابن قاسم وغیرہ کہتے ہیں کہ جب تک عدت پوری نہیں ہو جاتی تو خاوند کو رجوع کرنے پر مجبور کر سکتے ہیں۔ اشہب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ صرف پہلے حیض میں جبر کر سکتے ہیں اور جو رجوع کرنے کا حکم دیتے ہیں ان کے نزدیک اس باب میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر رجعت کے بعد طلاق دینا چاہے تو کب دے؟

بعض کے نزدیک اس رجوع کرنے میں شرط ہے کہ اس کو روکے رکھے یہاں تک کہ عورت حیض سے پاک ہو جائے۔ پھر حیض آئے پھر اس سے پاک ہو پھر اس طہر میں اگر چاہے تو طلاق دے اور چاہے تو اپنے پاس رکھ لے۔ یہ امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ اور فقہاء کی ایک جماعت کا قول ہے۔

اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ رجوع کرنے کے بعد جب وہ اس حیض سے پاک ہو جائیں جس میں اس کو طلاق دی تھی پھر چاہے تو روک لے اور چاہے تو طلاق دے دے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور علمائے کوفہ کا قول ہے۔ اور جو علماء مسنون طلاق میں اس بات کی شرط لگاتے ہیں کہ خاوند ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہ کیا ہو اور ان کے نزدیک جب آدمی ایسے طہر میں طلاق دے جس میں جماع کیا ہو اسے رجوع کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ اب گویا کہ یہاں کے چار مسائل بن گئے۔

① کیا حالتِ حیض میں طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟
② اگر طلاق واقع ہو جاتی ہے تو آیا خاوند کو رجعت پر مجبور کیا جائے گا یا فقط اس کا حکم دیا جائے گا؟
③ رجوع پر جبر کرنے کے بعد یا رجعت کے مستحب ہونے کے بعد طلاق کب واقع ہوتی ہے؟
④ جبر کرنا کب واقع ہوتا ہے؟

اب ذیل میں ان چاروں مسائل کو بالاختصار بیان کیا جاتا ہے:

پہلا مسئلہ:

کیا حالتِ حیض میں طلاق واقع ہوتی ہے؟

جمہور کے نزدیک اگر حالتِ حیض میں طلاق دے دی جائے تو واقع ہو جائے گی اور اس کو شمار

کیا جائے گا اور یہ طلاق ہے اس کی دلیل حدیث ابن عمر رحمہ اللہ میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ اسے کہو کہ رجوع کرلے اور فقہاء کہتے ہیں کہ رجوع طلاق کے بعد ہی ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے مسلم بن خالد سے اور وہ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے نافع کے پاس یہ روایت کرنے کے لیے وفد بھیجا کہ آیا ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وہ طلاق جو انہوں نے عہدِ رسالت ﷺ میں دی تھی آپ شمار کرتے ہیں؟ انہوں نے کہا: ''ہاں'' اور بیان کیا کہ خود جناب ابن عمر رضی اللہ عنہ یہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔

اور جو لوگ اس طلاق کو نافذ شمار نہیں کرتے وہ نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ہر وہ قول وفعل جو ہمارے حکم کے مطابق نہ ہو وہ ردّ ہے'' علماء کرام فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ہر فعل کے مردود ہونے کا حکم اس لیے دیا تھا کہ آپ اس کو نافذ اور واقع نہیں سمجھتے تھے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ آیا شرع شریف میں طلاقِ مسنون میں جن باتوں کی شرط لگائی ہے وہ وقوعِ طلاق کی صحت وکفایت کی شرائط ہیں یا وقوعِ طلاق کے کمال وتمام کی شرائط ہیں؟ چنانچہ جن علماء کے نزدیک کفایت وجواز کی شرائط ہیں وہ کہتے ہیں کہ جس شخص میں یہ شرائط نہ پائی جائیں گی اس کی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور جن کے نزدیک یہ کمال وتمام کی شرائط ہیں ان کے نزدیک یہ طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔ اور مستحب یہ ہے کہ پوری واقع ہو۔ اس کے قول میں تضاد وتناقض ہے اس میں خوب غور کیا جائے۔

دوسرا مسئلہ:

حالتِ حیض میں دی جانے والی طلاق میں خاوند پر رجعت کے لیے جبر کیا جائے گا یا نہیں:

اب جو ظاہر امر پر اعتبار کرتا ہے اور جمہور کے نزدیک وہ رجعت پر جبر کرنا ہے وہ جبر کرنے کا قائل ہے اور جو ہمارے مذکورہ معنیٰ کہ طلاق واقع ہو جاتی ہے کو ملحوظ رکھتا ہے وہ کہتا ہے کہ یہ امرِ ندب اور استحباب ہے۔

تیسرا مسئلہ:

جبر کرنے کے بعد طلاق کب پڑے گی؟

اس باب میں جو اس بات کی شرط لگاتا ہے کہ شوہر بیوی کو روکے رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور اگلا حیض آجانے کے بعد دوبارہ پاک ہو جائے کیونکہ گذشتہ مذکورہ حدیث ابنِ عمر رضی اللہ عنہ میں منصوص یہی ہے وہ کہتا ہے کہ اس مفہوم کی رعایت اس لیے کی گئی ہے تاکہ حیض کے بعد والے طہر میں

وطی کرنے سے رجعت صحیح ہو جائے کیونکہ اگر خاوند حیض کے بعد والے طہر میں طلاق دے دے تو بیوی پر اس دوسری طلاق کی کوئی عدت نہ ہوگی۔ کیونکہ اب خاوند ایسا ہو جائے گا جیسا کہ اس نے دخول سے پہلے طلاق دی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کرام کہتے ہیں کہ رجوع کے درست ہونے کی شرط ایسے زمانہ کا پایا جانا ہے جس میں وطی کرنا درست ہو۔ اس تعلیل کی بنیاد پر طلاقِ مسنون کی صحت کی ایک شرط یہ ہے کہ خاوند بیوی کو ایسے طہر میں طلاق دے جس سے پہلے کے حیض میں ایسے طلاق نہ دی ہو اور عبدالوہاب نے بیان کیا ہے کہ مسنون طلاق صحت کی یہ شرط امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور جن علماء نے یہ شرط نہیں لگائی انہوں نے اس حدیث کی بات وہ مسلک اختیار کیا ہے جو یونس بن جبیر، سعید بن جبیر، ابن سرین رحمۃ اللہ علیہم اور ان کے متبعین نے حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ خاوند رجوع کرے گا اور جب بیوی پاک ہو جائے گی تو چاہے تو اس طہر میں طلاق دے دے گا۔

علماء کہتے ہیں کہ اس میں یہ معنی ملحوظ ہے کہ خاوند کو سزا کے طور پر رجوع کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے ایسے زمانے میں طلاق دی ہے جس میں طلاق دینا مکروہ تھا اور جب وہ زمانہ گزر گیا تو اس سے کراہت کے بغیر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اس باب میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا منشا دو قسم کا تعارض ہے۔ ایک احادیث و آثار کے درمیان تعارض اور دوسرے مفہوم علت کے درمیان تعارض۔

چوتھا مسئلہ:

حالتِ حیض میں طلاق دینے پر خاوند کو رجوع پر کب مجبور کیا جائے گا؟

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عدت کا پورا زمانہ ہے کیونکہ اس زمانے میں خاوند بیوی کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے۔ جبکہ اشہب رحمہ اللہ اس مسئلہ میں حدیث کے ظاہر کی طرف گئے ہیں کیونکہ حدیث میں یہ الفاظ ہیں: ''اسے کہو کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کر لے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے'' یہ الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ یہ مراجعت حیض میں تھی اور اشہب رحمہ اللہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مراجعت کا حکم اس لیے دیا تھا کہ عورت کی عدت طویل نہ ہو جائے اور اس تعلیل کی بناء پر مناسب یہ ہے کہ طلاق اس طہر میں دی جائے جو حیض کے بعد ہو۔ پس فقہاء کے درمیان اس اختلاف کا سبب دراصل رجوع کے حکم کی علت میں اختلاف ہے۔

باب سوم:

خلع کا بیان

خلع ،فدیہ،صلح اور مبارات کے یہ سب مترادف المعنی الفاظ ہیں اور یہ عورت کا مال کے بدلے خاوند سے طلاق لینا ہے۔البتہ فقہاء کرام نے خلع اور دیگر الفاظ میں نہایت معمولی فرق بیان کیا ہے۔وہ یہ کہ خلع میں عورت طلاق لینے کے لیے خاوند کو وہ سب مال دے دیتی ہے جو خاوند نے اسے دیا ہوتا ہے اور صلح میں سارا نہیں بلکہ بعض مال دیتی ہے۔جبکہ فدیہ میں دیئے ہوئے مال سے زیادہ دیتی ہے۔اور مبارات دراصل عورت کا اپنے خاوند کو اپنا وہ حق معاف کرنا جو اس کے ذمے واجب تھا۔خاوند اور بیوی کے درمیان علیحدگی کی اس صورت میں اصولی طور پر چار فصلوں میں کلام کیا جائے گا۔

فصلِ اول: وقوعِ خلع کا جواز

فصلِ دوم: خلع کے جواز وقوع کی شرائط

فصلِ سوم: خلع کیا ہے؟ طلاق یا فسخ نکاح

فصلِ چہارم: خلع سے متعلقہ احکام

فصلِ اول:

وقوعِ خلع کا جواز

اکثر علماء فقہاء کے نزدیک خلع جائز ہے اور اس کی اصل کتاب وسنت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (البقرۃ: ۲۲۹)

''تو اگر عورت (خاوند کے ہاتھ سے) رہائی پانے کے لیے کچھ دے ڈالے تو دونوں پر کچھ گناہ نہیں''

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آتا ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی نے خدمتِ نبوی ﷺ میں حاضر ہوکر عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ مجھے ان کے اخلاق اور دین میں کوئی برائی نہیں ملی البتہ میں اسلام میں داخل ہونے کے بعد کفر کرنے کو پسند نہیں کرتی۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم ثابت کا باغ اس کو واپس کرتی ہو؟ وہ بولی کہ جی ہاں۔ پھر آپ ﷺ نے (ثابت سے) فرمایا اس سے باغ لے لو اور ایک طلاق دے دو۔ اس حدیث کی صحت متفق علیہ ہے اور ان الفاظ کے ساتھ اس کو بخاری، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ البتہ ابوبکر بن عبداللہ مزنی جمہور سے ہٹ کر شاذ قول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خاوند کو بیوی سے کچھ لینا جائز نہیں۔

اور اس بابت ان کی دلیل بزعم خویش یہ ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ اس آیت کی وجہ سے منسوخ ہے۔

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ (النساء: ۲۰)

''اور اگر تم ایک عورت کو چھوڑ کر دوسری عورت کرنی چاہو اور پہلی عورت کو بہت سا مال دے چکے ہو تو اس سے مت لینا''

جمہور کے نزدیک اس آیت سے عورت کی رضامندی کے بغیر لینا مراد ہے۔ البتہ جب عورت راضی ہو تو لے سکتے ہیں (اور ظاہر ہے کہ خلع میں عورت اپنی مرضی سے خاوند کو اپنا مال دیتی ہے) چنانچہ اس اختلاف کا سبب ان الفاظ کے عموم یا خصوص پر محمول کرنے میں ہے۔

فصل دوم:

خلع کے جوازِ وقوع کی شرائط

ان شرائط کا اجمالی خاکہ یوں ہے:

- کچھ کا تعلق مالِ خلع کی مقدار سے ہے کہ کتنے مال پر خلع جائز ہے؟
- خلع میں کن چیزوں کو دیا جا سکتا ہے؟
- خلع کس حال میں جائز ہے؟
- کونسی عورت خلع کر سکتی ہے؟ اور جو عورت اپنے امر کی مالک نہ ہو اس کے کونسے اولیاء خلع کر سکتے ہیں؟

اس اعتبار سے اس فصل میں چار مسائل پر گفتگو ہوگی جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

پہلا مسئلہ: خلع میں کتنا مال ہونا شرط ہے؟

امام مالک، امام شافعی رحمہم اللہ اور فقہاء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ اگر عورت نافرمان ہو تو وہ شوہر کے دیئے مہر میں سے زائد پر یا اتنے ہی پر یا اس سے کم پر بھی خلع کر سکتی ہے۔ اور بعض فقہاء حضرت ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ خاوند نے کتنا دیا ہے اس پر زیادہ عورت سے نہیں لے سکتا۔ اور جن علماء نے خلع کو دوسرے معاملات کے عوض کے ساتھ تشبیہ دی ہے ان کے نزدیک خلع کی مقدار وہ ہوگی جس پر دونوں رضامند ہوں اور جس نے حدیث کے ظاہر کو لے کر حکم مقرر کیا ہے وہ مہر سے زیادہ لینے کو جائز قرار نہیں دیتا۔ گویا کہ اس کے نزدیک یہ بغیر حق کے مال لینا ہے۔

دوسرا مسئلہ: خلع کن چیزوں پر ہو سکتا ہے؟

اما ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مالِ خلع کی صفت معلوم ہونی اور اس کا موجود ہونا شرط ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر مالِ خلع کی صفت مقدار اور وجود تینوں مجہول ہوں پھر بھی اس پر خلع جائز ہے۔ مثلاً بھاگے غلام، بدکے اور بھپرے جانور، شگوفوں میں موجود پھلوں جو ابھی پکے نہ ہوا اور

مجہول الحال غلام پر بھی خلع ہوسکتا ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ غرر (کی حد تک تو مالِ خلع) کے جواز کے قائل ہیں (مثلاً مالِ خلع کی مقدار صفت اور نوعیت معلوم نہ ہو) مگر معدوم (شی پر خلع) کے جواز کے قائل نہیں۔

اوراس اختلاف کا سبب اس امر میں دائر ہے کہ آیا یہاں مالِ خلع بیوع کے معاوضوں کے حکم میں ہے یا ہبہ کی گئی اشیاء یا وصیت کی گئی اشیاء کے حکم میں ہے؟ اب جس نے خلع کو بیوع کے مشابہ قرار دیا ہے وہ خلع میں ان تمام باتوں کی شرط لگاتا ہے جو بیوع اور بیوع کے معاوضوں میں شرط ہے اور جن کے نزدیک خلع ہبہ جیسا ہے ان کے نزدیک یہ شرط نہیں اور جب مالِ خلع حرام اشیاء ہوں مثلاً شراب خنزیر وغیرہ۔تو اس اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ان اشیاء کو بھی خلع کا عوض مقرر کرنے سے طلاق ہو جاتا ہے مگر اختلاف اس میں ہے کہ آیا عورت کو ان حرام اشیاء کا عوض دینا واجب ہے یا نہیں۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کوئی عوض نہ دے گی اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مہر مثل دینا واجب ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: کن حالات میں خلع کرنا جائز ہے اور کن میں ناجائز؟

جمہور کے نزدیک باہمی رضامندی سے جائز ہے الا یہ کہ عورت کسی ایسی بات پر راضی ہو جائے جس سے اسے ضرر پہنچے۔اس بات میں اصل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّا اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾

(النساء:۱۹)

"اور (دیکھنا) اس نیت سے کہ تم نے جو کچھ ان کو دیا ہے اس میں سے کچھ لے لو انہیں (گھروں میں) مت روکے رکھنا، ہاں اگر وہ کھلے طور پر بدکاری کی مرتکب ہو (تو روکنا مناسب نہیں)"

اور فرمایا:

﴿وَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ﴾

(البقرۃ:۲۲۹)

"اور اگر تم کو خوف ہو کہ خاوند بیوی خدا کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو اگر عورت (خاوند کے ہاتھ سے) رہائی پانے کے بدلے میں کچھ دے ڈالے تو دونوں پر کچھ گناہ نہیں"

ان آیات سے استدلال کرکے اور فاحشہ کو زنا پر محمول کرکے ابوقلابہ اور حسن بصری نے یہ شاذ قول کیا ہے کہ خاوند کو بیوی سے اس وقت تک مالِ خلع لینا جائز نہیں جب تک کہ وہ اس کو زنا کرتے اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لیں۔اور داؤد ظاہری نے آیت کے ظاہر کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ کہا ہے کہ مالِ خلع اس وقت ہی لینا جائز ہے جب زوجین کو حدود اللہ پر قائم نہ رہنے کا ڈر ہو۔اور نعمان نے یہ شاذ قول اختیار کیا ہے کہ بیوی کو ضرر پہنچانے کے ساتھ بھی خلع کرسکتے ہیں۔جبکہ (مالِ خلع کی بابت حکم) فقہ (کی حکمت) یہ ہے کہ عورت کو فدیہ دینے کا اختیار مرد کے اختیارِ طلاق کے بالمقابل ہے۔

چنانچہ اگر خاوند بیوی پر ناراض ہو تو اسے طلاق کا اختیار دیا گیا ہے اور جب بیوی خاوند پر ناراض ہو تو اسے خلع کا اختیار دیا گیا ہے۔اس مذکورہ بحث کے بعد خلع کی بابت پانچ اقوال حاصل ہوتے ہیں۔

- خلع جائز ہی نہیں۔
- ہر حال میں جائز ہے چاہے بیوی کو اس سے ضرر بھی پہنچتا ہو۔
- جب تک بیوی کو زنا کرتے آنکھوں سے نہ دیکھ لیں خلع کرنا جائز نہیں۔
- اگر رب کی حدود پر قائم نہ رہنے کا اندیشہ ہو تو خلع جائز ہے۔
- اور یہ کہ خلع ہر حال میں جائز ہے البتہ بیوی کو نقصان پہنچا کر نہیں۔اور یہی قول زیادہ مشہور ہے۔

چوتھا مسئلہ: خلع کرنے کی اہلیت کس کس میں ہے؟

جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عاقلہ عورت خلع کرسکتی ہے اور یہ کہ باندی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر خلع نہیں کرسکتی۔اور جس کے نزدیک نادان عورت پر پابندی اور بندش ہے وہ اپنے ولی کے ساتھ مل کر خلع کرسکتی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں جیسے باپ اپنی نابالغہ بیٹی کا نکاح کرسکتا ہے ایسے ہی اس کی طرف سے خلع بھی کرسکتا ہے۔اس طرح باپ نابالغ کی طرف سے بھی خلع قبول کرسکتا ہے۔کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک باپ نابالغ بیٹے کی طرف سے طلاق بھی دے سکتا ہے۔اور اختلاف دراصل نابالغ بیٹے میں ہی ہے۔(کہ آیا باپ اس کی طرف سے خلع کرسکتا ہے یا نہیں؟) امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک باپ اپنے نابالغ بیٹے کی طرف سے طلاق نہیں دے سکتا (واللہ اعلم)

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مرض الوفات میں مبتلا عورت بھی خلع کرسکتی ہے۔بشرطیکہ مال خلع اتنا ہو جتنا خاوند کو اس کی میراث سے ملنا ہو۔ابن نافع امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورت پورے ثلث سے خلع کرسکتی ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر مریضہ مہر مثل کے بقدر خلع کرے تو جائز ہے۔جبکہ وہ راس المال سے ہواور اگر خلع کی رقم مہر مثل سے زیادہ ہوتو زیادتی ثلث سے شمار ہوگی۔

اور وہ بے آسرا عورت جس کا نہ باپ ہو اور نہ کوئی وصی،ابن قاسم کے نزدیک اس کا مہر مثل کے بقدر مال سے خلع کرنا جائز ہے۔جمہور کے نزدیک اپنے امر کی مالک عورت خلع کرسکتی ہے جبکہ حسن بصری اور ابن سیرین رحمہما اللہ کا قول شاذ ہے۔وہ کہتے ہیں کہ بادشاہ کی اجازت کے بغیر ایسی بے آسرا عورت خلع نہیں کرسکتی۔

فصل سوم:

خلع کیا ہے، طلاق یا فسخ نکاح؟

جمہور کے نزدیک خلع طلاق ہے یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خلع طلاق اور فسخ کے بین بین ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اسے فسخ قرار دیتے ہیں۔ یہی احمد اور داؤد ظاہری کا قول ہے۔ اور حضرات صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول بھی یہی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک روایت میں خلع کنایہ ہے کہ اگر اس سے طلاق مراد لے لی تو طلاق ورنہ فسخ ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول جدید طلاق ہونے کا ہے۔

اور اس فرق کا فائدہ یہاں ظاہر ہوگا کہ آیا خلع کو طلاقوں میں شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ اور جمہور جن کے نزدیک خلع طلاق ہے وہ اسے طلاق بائن قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ اگر خاوند کو خلع کی عدت کے دوران عورت کے ساتھ رجوع کر لینے کا اختیار ہوتا تو اس کے فدیہ دینے کا کیا معنی ٹھہرے گا؟

ابوثور رحمہ اللہ کہتے ہیں اگر خلع لفظ طلاق کے ساتھ نہ ہو تو خاوند کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔ اور اگر لفظ طلاق کے ساتھ ہو تو رجوع کر سکتا ہے۔ اب جن علماء نے خلع کو طلاق کہا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کی اکثر صورتوں میں زوجین میں ایسا فرق واقع ہوتا ہے جن میں خاوند کو رجوع کا اختیار باقی نہیں رہتا اور چونکہ خلع میں خاوند کو رجوع کا اختیار رہتا ہے اس لیے یہ طلاق ہے نہ فسخ۔ اور جو فقہاء فسخ کو طلاق نہیں مانتے ان کی دلیل یہ ہے کہ رب تعالیٰ کتاب حمید میں طلاق کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾

"طلاق دو مرتبہ دینا ہے"

پھر اس کے بعد فدیہ دینے کا ذکر ہے اور پھر اس کے بعد ارشاد ہے:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرۃ: ۲۳۰)

"پھر اگر شوہر (دو طلاقوں کے بعد) بیوی کو (تیسری) طلاق دے دے تو اس کے بعد جب تک

عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے تو اس (پہلے شوہر) پر حلال نہ ہوگی"

لہٰذا اگر خلع بھی طلاق ہوتی تو اس مذکورہ آیت میں جس طلاق کا ذکر ہے وہ چوتھی طلاق ہوتی۔ ان علماء کے نزدیک فسخ باہمی رضامندی سے ہوتا ہے اور وہ فسخ نکاح کو فسخ بیع یعنی اقالہ پر قیاس کرتے ہیں کہ وہ بھی باہمی رضامندی سے ہوتا ہے۔ اور جن کی رائے اس کے خلاف ہے ان کے نزدیک مذکورہ آیت میں افتداء (عورت کے فدیہ دینے) کا حکم باہمی معنی ہے کہ یہ افتداء طلاق کی تمام قسموں کو شامل ہے نہ کہ یہ طلاق کے علاوہ کچھ اور ہے۔

اور اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ جب یہاں اس فرقت کے ساتھ عوض مل جاتا ہے تو آیا اس سے خلع طلاق والی فرقت کی قسم سے نکل کر فسخ والی قسموں میں داخل ہوجاتا ہے یا نہیں؟

فصل چہارم:

خلع سے متعلقہ احکام

بے شمار فروعی احکام ہیں ہم یہاں چند مشہور مسائل کو ذکر کریں گے: مثلاً

❁ کیا خلع کرنے والی پر فوراً ہی طلاق کا حکم نافذ ہو جاتا ہے یا نہیں؟ امام مالک کہتے ہیں کہ طلاق اس وقت پڑتی ہے جب کلام متصل ہو (کہ خلع کے ساتھ ہی طلاق دے دے) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق نہیں پڑے گی چاہے کلام متصل ہی ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق فوراً ہی پڑ جاتی ہے۔ اور کلام کے فوراً یا تاخیر سے ہونے میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ فقہاء کے پہلے فریق کے نزدیک عدت طلاق کے احکامات سے ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عدت احکام نکاح میں سے ہے۔ اس لیے امام صاحب کے نزدیک مطلقہ مبتوتہ کی بہن کے ساتھ (اس کی عدت میں) نکاح نہیں ہو سکتا۔ پس خلاصہ یہ نکلا کہ جن علماء کے نزدیک خلع احکامِ نکاح میں سے ہے ان کے نزدیک طلاق خلع کے ساتھ ہی پڑ جاتی ہے اور جن کے نزدیک خلع احکام نکاح میں سے نہیں ان کے نزدیک نہیں پڑتی۔

❁ جمہور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خلع کی عدت گزارنے والی کے ساتھ خاوند رجوع نہیں کر سکتا۔ البتہ سعید بن مسیب اور ابن شہاب رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ اگر خاوند نے عدت کے دوران وہ مالِ خلع اس کی عدت میں واپس کر دیا جو اس نے بیوی سے لیا تھا تو یہ رجوع کی شہادت ہے اور اس باب میں فرق وہی ہے جو ہم نے ابوثور رحمہ اللہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ آیا خلع لفظ طلاق کے ساتھ ہوا ہے یا نہیں؟

❁ اس بات پر بھی جمہور کا اجماع ہے کہ خاوند عدت کے دوران عورت کی رضا سے اس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے جبکہ متاخرین علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ عدت میں نکاح نہیں ہو سکتا، نہ خاوند کا اور نہ کسی اور کا۔

اور اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا عدت میں نکاح سے روکنا بطورِ عبادت کے ہے یا یہ حکمِ

معلّل ہے؟ اس کے علاوہ خود خلع کرنے والی عورت کی عدت میں بھی اختلاف ہے جس کا بیان عدت کے باب میں آجائے گا۔

- اگر زوجین میں مالِ خلع کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک گواہ نہ ہونے کی صورت میں خاوند کا قول معتبر ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں قسمیں اٹھائیں گے اور عورت پر مہرِ مثل واجب آئے گا۔ امام شافعی نے اس مسئلہ میں زوجین کے اختلاف کو دو سودا کرنے والوں کے اختلاف کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اختلاف کی صورت میں مدعی خاوند ہوگا جبکہ مدعیٰ علیہا بیوی ہوگی۔ بہر حال اس باب سے متعلقہ بے شمار مسائل ہیں جو ہمارے مقصود سے خارج ہیں۔

باب چہارم:

طلاق اور فسخِ نکاح میں فرق وامتیاز

فسخ دو تین طلاقوں میں شمار نہیں ہوتا اور طلاق جو طلاق ثلاثہ میں شمار ہوتی ہے کے مابین فرق کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کے دو اقوال ہیں:

① ایک یہ کہ اگر تو جوازِ نکاح میں ایسا اختلاف ہو جو مذہب مالکیہ سے خارج بھی ہوا اور مشہور بھی تو اس صورت میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فرقت طلاق ہے۔ جیسے عورت اگر اپنے کسی محرم سے نکاح کر لے تو اس روایت کی بناء پر یہ فرقت طلاق ہوگی نہ کہ فسخ۔

② دوسرا قول یہ ہے کہ اس باب میں اعتبار اس سبب کا ہے جو تفریق کا موجب ہے لہٰذا اگر تو تفریق کا سبب ایسا ہو جو زوجین کی طرف راجع نہ ہو اور زوجین تو زوجیت کو قائم رکھنا چاہتے ہوں مگر اس سبب کے ہوتے ہوئے زوجیت کا قائم رکھنا صحیح نہ ہو جیسے رضاعت کی وجہ سے محرم کے ساتھ نکاح کرنا یا کسی کی عدت میں اس کے ساتھ نکاح کرنا (کہ اس نکاح کو اگر قائم رکھنا بھی چاہا جائے تو قائم رکھنے کا حکم نہیں) تو ایسی تفریق فسخ کہلائے گی۔ اور اگر تو وہ سبب ایسا ہو کہ اس کے ہوتے ہوئے زوجیت کو برقرار رکھا جا سکے پھر اس کی وجہ سے تفریق ہو جائے تو یہ تفریق طلاق کہلائے گی۔ جیسے عیب کی وجہ سے تفریق ہونا۔

باب پنجم:

تخییر اور تملیک کا بیان

طلاق کی ایک قسم تخییر اور تملیک بھی ہے جس کے متعلق چند خاص احکام ہوتے ہیں۔امام مالک رحمہ اللہ سے مشہور قول یہ مروی ہے کہ تملیک اور تخییر دو الگ الگ باتیں ہیں ان کے نزدیک تملیک عورت کو طلاق ڈال دینے کا مالک بنانا ہے یہ ایک طلاق بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی۔اس لیے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر خاوند چاہے تو ایک سے زیادہ طلاقوں کو ناپسند کرتے ہوئے ردّ کر دے جبکہ تخییر اس کے برخلاف ہے۔کیونکہ خیار ایسی طلاق کے وقوع کا مقتضی ہوتا ہے۔جس کے ساتھ عصمت نکاح ختم ہو جاتی ہے الا یہ کہ تخییر مقید ہو (نہ کہ علی الاطلاق)

مثلاً خاوند بیوی سے یوں کہے تو اپنی جان کو اختیار کر لے یا تجھے ایک یا دو طلاقوں کا اختیار ہے۔اور اگر عورت کو مطلق اختیار دیا جائے تو امام مالک کے نزدیک عورت کو صرف دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے کہ یا تو وہ خود پر تین طلاقیں ڈال کر بائنہ ہو جائے یا پھر خاوند کو اختیار کر لے اور اگر وہ ایک طلاق اختیار کرتی ہے تو اسے اس کی اجازت نہیں۔اور جس عورت کو تقید طلاق کی تملیک کر دی جائے اور وہ طلاق نہ دے تو اس کی تملیک کے باطل ہونے کی بابت امام مالک رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔

ایک یہ کہ یا تو زیادہ عرصہ گزر جائے یا پھر مجلس متفرق ہو جائے تو حق تملیک باطل ہو جاتا ہے۔اور دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک خود عورت یہ حق واپس نہ کر دے یا خود کو طلاق میں نہ دے ڈالے یہ حق باطل نہیں ہوتا (اسی طرح طلاق دینے کی ایک صورت توکیل میں بھی ہے) مگر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تملیک اور خود کو طلاق دینے کے لیے خاوند کی طرف سے توکیل میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ توکیل میں خاوند بیوی کو اس کے طلاق دینے سے پہلے وکالت طلاق سے معزول کر سکتا ہے۔جبکہ تملیک میں اسے یہ اختیار حاصل نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اختیاری (تو اپنے آپ کو اختیار کرے) کہنے میں اور "امرک بیدک" (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) کہنے میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں کا حکم ایک ہے اور جب تک ان الفاظ سے خود خاوند طلاق کی نیت نہ کرے طلاق واقع نہ ہوگی۔ چنانچہ اگر خاوند نے ان الفاظ کے ساتھ طلاق کی نیت کر لی طلاق پڑ جائے گی۔ ایک کی نیت تھی تو ایک اور اگر تین کی نیت کی تھی تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس باب میں خاوند کو ان باتوں کا اختیار ہے۔

- چاہے تو نفسِ طلاق کو رد کر سکتا ہے۔
- چاہے تو خیار یا تملیک کی صورت میں عددِ طلاق پر معترض ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جب خیار کی صورت میں عورت اپنے آپ کو طلاق دے دے گی تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ طلاق رجعی ہوگی۔ اسی طرح تملیک کی صورت میں بھی طلاق رجعی ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ خیار طلاق نہیں اور اگر تملیک کی صورت میں اس نے خود کو ایک طلاق دے ڈالی تو وہ بائنہ ہو جائے گی۔

ثوری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ خیار اور تملیک ایک شی ہے ان میں کوئی فرق نہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ تملیک کی صورت میں عددِ طلاق کی بابت عورت کا قول معتبر ہے اور خاوند کو اس پر اعتراض کا حق نہ ہوگا یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ یہی زہری اور عطاء رحمہما اللہ کا قول ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ تملیک میں عورت کو صرف ایک طلاق دینے کا حق ہے اور یہ حضرت ابنِ عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ روایت کیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ میرے اور میری بیوی کے درمیان کچھ جھگڑا ہو گیا تو اس نے کہا اگر وہ بات میرے ہاتھ میں ہوتی جو تیرے ہاتھ میں ہے (یعنی تنفید طلاق کا اختیار) تو تجھے پتہ چل جاتا کہ میں کیا کرتی ہوں؟

اس پر میں نے کہہ دیا کہ جو بات میرے اختیار میں تھی وہ میں نے تیرے اختیار میں کر دی تو وہ بولی پھر (میں) تجھے تین طلاق (دیتی ہوں) (تو اب آپ بتلائیے یہ کیا مسئلہ ہوا اور میرے لیے کیا حکم ہے؟)

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرے خیال میں اسے ایک طلاق پڑی ہے جب تک وہ عدت میں ہے تو اس (سے رجوع کرنے) کا زیادہ حقدار ہے اور میں (اس بابت) امیر المومنین حضرت

عمر رضی اللہ عنہ سے ملوں گا۔ پھر حضرت ابنِ مسعود رحمہ اللہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملے اور انہیں تمام ماجرا کہہ سنایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (سارا قصہ سن کر) فرمایا: اللہ ان مردوں اور ان کے کاموں کا بھلا کرے (کہ یہ کیا کرتے پھرتے ہیں) کہ ربّ تعالیٰ نے جو کام ان کے ہاتھوں میں دے رکھے تھے وہ عورتوں کے ہاتھوں میں دینے چلے ہیں۔

ان عورتوں کے منہ میں خاک (اچھا تم بتلاؤ کہ) تم نے اس مسئلہ میں (اس آدمی کو) کیا کہا؟ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے یہ کہا کہ میرے خیال میں اسے ایک طلاق پڑ گئی ہے۔ اور جب تک وہ عدت میں ہے خاوند اس (سے رجوع کرنے) کا زیادہ حقدار ہے۔ (یہ سن کر) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرا بھی یہی خیال ہے کہ اگر تم اس کے علاوہ کچھ بتلاتے تو میرا خیال ہے کہ تم درست نہ ہوتے۔

ایک قول یہ ہے کہ تملیک کچھ بھی نہیں کیونکہ شرع شریف نے جو مرد کو اختیار دیا ہے جائز نہیں ہے کہ کسی کے دے دینے سے وہ اختیار عورت کے ہاتھ میں چلا جائے۔ جبکہ ابن حزم رحمہ اللہ کا اختیار کے بارے میں بھی یہی قول ہے۔ اختیار دی گئی عورت کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ جب تک کہ وہ مجلس خیار میں بیٹھی ہے اسے نکاح باقی رکھنے یا طلاق دے دینے کا اختیار ہے۔ یہ امام شافعی، امام ابو حنیفہ، اوزاعی رحمہم اللہ اور فقہاء امصار کی ایک جماعت کا قول ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب تملیک سے طلاق مراد لی جائے تو یہ وکالت کی طرح ہے۔ اور جب تک طلاق واقع نہیں ہوتی خاوند جب چاہے رجوع کرنے کا حق ہے۔ جمہور علماء نے تخییر اور تملیک کے ذریعے حکم کے نافذ ہونے کا فیصلہ دیا اور چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو تخییر دی تھی۔ اس لیے جمہور کے نزدیک بھی عورت کے لیے تخییر ثابت ہے۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اختیار دیا تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کیا۔ لہٰذا تخییر طلاق نہیں ہے۔ جبکہ اہلِ ظاہر کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر ازواجِ مطہرات اپنے آپ کو اختیار کر لیتیں تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں طلاق دے دیتے۔ نہ کہ یہ مطلب ہے کہ وہ خود اپنے آپ کو اپنے اختیار سے طلاق لے لیتیں۔ اور جمہور کے نزدیک تملیک اور تخییر دونوں کا معنی ایک ہے۔ کیونکہ لغت کی دلالتِ عرضیہ یہی ہے کہ اگر ایک آدمی کسی دوسرے کو ایک بات کا اس طرح

اختیار دے کہ وہ چاہے تو کرے اور چاہے تو نہ کرے تو کہا جائے گا کہ اس کو اختیار دیا گیا ہے۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر شوہر بیوی سے یہ کہے کہ چاہے تو مجھے اختیار کر اور چاہے تو اپنے آپ کو اختیار کر تو عرف شرع میں یہ بینونت کے معنی میں ہے اور یہ وہ اختیار ہے جو نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات کو دیا تھا۔ کیونکہ اس اختیار کا مفہوم بینونت ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر خاوند یہ کہے اس نے تملیک سے طلاق مراد نہیں لی تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔ کیونکہ تملیک کا ظاہری معنی عورت کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار دینا ہے۔

اور چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ لفظ نص نہیں ہے اس لیے وہ نیت کا اعتبار کرتے ہیں اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا ظاہر لفظ کو غالب کیا جائے یا دعویٰ نیت کو۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے تخییر میں بھی ایسا ہی کیا ہے البتہ اس امر میں اتفاق ہے کہ خاوند لفظ تملیک میں عددِ طلاق پر معترض ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہاں احتمالی دلالت تک نہیں پائی جاتی چہ جائیکہ ظاہری دلالت پائی جائے۔

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک جب بیوی کو شوہر کی طرف سے طلاق ڈالنے کی تملیک مل جائے اور وہ ایک طلاق ڈال دے تو وہ رجعی طلاق ہو گی۔ کیونکہ عرفِ شرعی میں طلاق مسنون ہی ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس کو بائنہ کہتے ہیں۔ کیونکہ اگر خاوند کو تملیک دینے کے بعد بھی رجوع کا حق باقی رہے اور خاوند کا مقصود بھی یہی ہو تو اس تملیک کا عورت کو فائدہ کیا ہوا؟ اور جن کے نزدیک تملیک کی صورت میں خود کو تین طلاقیں دے سکتی ہے اور خاوند کو اس بابت اعتراض کا کوئی حق نہیں تو اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک تملیک کا معنی عورت کو طلاق کی بابت ہر وہ اختیار دینا ہے جو مرد کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

لہٰذا عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ اپنے اوپر جتنی چاہے طلاقیں ڈال لے۔ اور جس نے تملیک کو ایک طلاق یا بمعنی تخییر قرار دیا ہے وہ اس طرف گئے ہیں کہ تملیک کا اطلاق اس کم سے کم عدد پر ہوگا جس کو طلاق کہہ سکیں اور اس میں مردوں کے لیے احتیاط بھی ہے۔ کیونکہ عورتوں کو چھوڑ کر مردوں کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار دینے کی علت عورتوں کی کم عقلی شہوت سے مغلوبیت اور خاوندوں کے ساتھ بدسلوکی اور بدمعاملگی ہے۔

اور جمہور علماء کے نزدیک اختیار کی صورت میں جب بیوی خاوند کو اختیار کرے گی تو یہ طلاق نہ

ہوگی جیسا کہ سیدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں پہلے گزر چکا ہے۔ حسن بصری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ جب عورت خاوند کو اختیار کرے گی تو اس کو ایک طلاق پڑ جائے گی اور جب اپنے آپ کو اختیار کرے گی تو تین طلاقیں پڑیں گی۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اس مسئلہ میں تین جگہ اختلافات ہیں۔

① ایک یہ کہ تملیک اور تخییر میں سے کسی سے طلاق نہیں پڑتی۔

② دوسری یہ کہ دونوں میں فرقت ہو جاتی ہے۔

③ تیسرا یہ کہ تملیک اور تخییر سے عورت کو کسی چیز کا اختیار ملتا ہے۔ یعنی تملیک سے طلاق بائنہ کی اور تخییر سے صرف طلاق کی مالک بنتی ہے۔ اور جب ہم کہتے ہیں کہ عورت طلاق بائنہ کی مالک بنتی ہے تو اس بابت دو اقوال ہیں۔

① اسے ایک طلاق کا اختیار ملتا ہے۔

② اسے تین طلاقوں کا اختیار ملتا ہے۔

پھر اگر ہم یہ کہیں کہ اسے ایک طلاق کا اختیار ملتا ہے تو اس بابت بھی دو اقوال ہیں۔

① یہ رجعی طلاق ہے۔

② یہ طلاق بائنہ ہے۔

اب رہ گیا تملیک اور تخییر کی صورت میں ان الفاظ کا حکم جو عورت جواب میں کہتی ہے تو ان کا حکم انہی الفاظ کا ہوگا جو طلاق کی بابت صریح کفایہ یا محتمل لفظوں کا ہوتا ہے۔ اس کا مفصل بیان الفاظِ طلاق میں آجائے گا۔

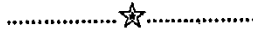
بحث دوم:

اس بحث میں تین ابواب ہیں:

باب اول: طلاق کے الفاظ وشرائط کے بیان میں

باب دوم: کس کی طلاق دینا جائز ہے اور کس کی ناجائز؟

باب سوم: کس عورت پر طلاق واقع ہوتی ہے اور کس پر واقع نہیں ہوتی؟

.................☆.................

بابِ اول:

طلاق کے الفاظ وشرائط

اس باب میں دو فصلیں ہیں:

فصلِ اول: مطلق طلاق کے الفاظ کی اقسام

فصلِ دوم: طلاقِ مقیّد کے الفاظ کی اقسام

فصل اول:

طلاق مطلق کے الفاظ کی اقسام

اس بات پر سب مسلمانوں کا اجماع ہے جب طلاق نیت کے ساتھ یا صریح الفاظ کے ساتھ ہو تو واقع ہو جاتی ہے۔ اختلاف اس امر میں ہے کہ جب الفاظ غیر صریح ہوں مگر نیت طلاق کی ہو یا الفاظ تو نہ ہوں مگر نیت ہو یا الفاظ ہوں مگر نیت نہ ہو تو کیا طلاق واقع ہو جاتی ہے؟

اب جن لوگوں نے صریح الفاظ اور نیت دونوں کی شرائط لگائی ہے وہ ظاہر شریعت کی اتباع میں لگائی ہے۔ جس نے ظاہر الفاظ کو صریح کی جگہ رکھا ہے اور جنہوں نے عقدِ نکاح کو نذر اور قسم کے ساتھ تشبیہ دی ہے اس نے صرف نیت کے ساتھ طلاق واقع مانی ہے۔ اور جن علماء نے تہمت کو مؤثر مانا ہے وہ صرف لفظوں کے ساتھ طلاق کو معتبر مانتے ہیں (خواہ نیت نہ بھی ہو)

جمہور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طلاق مطلقہ کے الفاظ دو قسم کے ہیں:

① الفاظِ صریحہ

② الفاظِ کنایہ

البتہ اختلاف صرف امر میں ہے کہ کون کون سے الفاظ صریح ہیں اور کون سے کنایہ؟ اور ان کے احکام اور ان کو لازم ہونے والے احکام کون سے ہیں؟ اس باب میں ہم صرف مشہور اقوال اور اصول وقواعد کو ذکر کریں گے۔

امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں صریح صرف لفظِ طلاق میں ہے اس کے علاوہ سب الفاظ کنایہ ہیں اور ان کے نزدیک لفظِ صریح کی دو قسمیں ہیں:

① ظاہری

② محتملہ

یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ طلاق کے صریح الفاظ تین

ہیں۔

① طلاق

② فراق

③ سراح (یعنی آزادی، رہائی اور طلاق)

یہ تینوں الفاظ قرآن مجید میں مذکور ہیں۔اور بعض اہلِ ظاہر کا قول ہے کہ طلاق فقط ان تین الفاظ کے ساتھ ہی پڑے گی اور ان کا یہ اختلاف صریح اور غیر صریح طلاق میں ہے۔علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ الفاظِ طلاق صریح ہے کیونکہ اس لفظ کی شرع معنی پر دلالت وضعیّہ شرعیہ ہے۔لہٰذا لفظِ طلاق اس باب میں اثر ٹھہرا۔البتہ فراق اور لفظ سراح دو معنی کے درمیان دائر ہے۔

① ایک یہ کہ شرع شریف کا ان الفاظ میں کوئی تصرف ہو یعنی یہ الفاظ عرفِ شرعی کے واسطہ سے اس معنی پر دلالت کرے جس پر لفظِ طلاق دلالت کرتا ہے۔

② دوسرا یہ کہ یہ الفاظ اپنے لغوی معنی پر باقی ہیں ،اس صورت میں جب انہیں طلاق کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے تو بطورِ مجاز کے کیا جاتا ہے۔کیونکہ یہی کنایہ کا معنی ہے کہ لفظ اپنی دلالت میں مجاز ہو۔

اب جن کے نزدیک صرف انہی تین الفاظ کے ساتھ طلاق واقع ہوتی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ شرع شریف نے طلاق کی بابت انہی تین الفاظ کو ذکر کیا ہے اور طلاق عبادت ہے اور اس میں الفاظ کا ہونا شرط ہے اس لیے انہیں شرعی الفاظ پر طلاق میں اختصار کیا جائے گا جو خود شریعت میں آئے ہیں۔

طلاق کے الفاظ صریحہ کی بابت فقہاء میں اختلاف ہے اور اس باب میں دو مشہور مسائل ہیں جن میں سے ایک میں تو آئمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے جبکہ دوسرے میں اختلاف ہے۔اور جس مسئلہ میں تینوں آئمہ کا اتفاق ہے اس کی بابت ان بزرگوں کا کہنا ہے کہ جب کوئی لفظِ طلاق کے ساتھ طلاق دے کر یہ کہے کہ ان الفاظ سے میری مراد طلاق نہ تھی تو اس کا قول معتبر نہ ہو۔جیسے کوئی اپنی بیوی کو کہے "انت طالق" (تجھے طلاق ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ بغیر نیت کے بھی طلاق پڑ جائے گی)

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک لفظ فراق اور سراح کا بھی یہی حکم ہے۔البتہ مالکیہ اس صورت میں استثناء کرتے ہوئے کہتے ہیں الا یہ کہ کوئی قرینہ عورت کی حالت کے ساتھ اس طرح ملا ہو جو خاوند کے دعوی کی تصدیق کرتا ہو (تو طلاق پڑے گی) مثلاً (لفظِ طلاق کا لغوی معنی چھوڑنا، کھولنا اور رہا کرنا بھی

ہے۔اب فرض کیا کہ) کوئی عورت (رسیوں میں بندھی ہوا ور وہ) اپنے خاوند سے (ان الفاظ کے ساتھ رسیاں کھول دینے کی) التجاء کرے کہ (طلقنی من وثاق) مجھے رسیوں سے کھول دو (کہ ان الفاظ کا ایک معنیٰ نکاح کی بندش سے آزاد کرنا بھی ہے) اور خاوند جواب میں یہ کہے "انت طالق" (جس کا ایک معنیٰ یہ ہے کہ تجھے کھول دیا اور ایک معنیٰ ہے میں نے تمہیں طلاق دے دی اور بعد میں یہ کہے کہ میرا ارادہ ان الفاظ سے طلاق دینے کا نہ تھا تو خاوند کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ عورت کی حالت اس کا قرینہ حالیہ ہے جو خاوند کی بات کی تصدیق کرتا ہے)

اب امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اس مسئلہ میں فقہ یہ ہے کہ لفظِ طلاق میں حکم کے اثبات کے لیے نیّت کی احتیاج نہیں ہوتی جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مشہور قول یہ ہے کہ وہ دریں مسئلہ نیت کا اعتبار کرتے ہیں لیکن امکانِ تہمت کی وجہ سے نیت کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور تہمت کا یہ حکم (طلاق کی بابت بے اعتدالیوں کے) سدِّ باب کے لیے ہے اور امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ نے اس رائے سے اختلاف کیا ہے۔ پس جو شخص الفاظِ طلاق میں نیت کی شرط لگاتا ہے اور تہمت کا اعتبار نہیں کرتا اس کے نزدیک خاوند کے دعویٰ کی تصدیق واجب ہے۔

اور دوسرا مشہور مسئلہ جس میں فقہاء کا اختلاف ہے یہ ہے کہ جب ایک شخص نے اپنی بیوی کو "انت طالق" کہہ کر یہ دعویٰ کر دیا کہ ان الفاظ سے اس کی نیت ایک سے زیادہ دو یا تین طلاقوں کی تھی (تو آیا اس کے اس دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی یا نہیں؟) اس بابت امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اتنی طلاقیں پڑیں گی جتنی کی اس نے نیت کی تھی اور یہ اس کو لازم ہوں گی۔ یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ الا یہ کہ وہ "واحدۃ" کی شرط لگائے اور "انت طالق طلقة واحدة" کہے (کہ پھر ایک ہی طلاق پڑے گی نہ کہ دو یا تین)

امام مالک رحمہ اللہ کے اصحاب کے نزدیک یہی مختار قول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف لفظِ "طلاق" سے دو یا تین طلاقیں نہ پڑیں گی۔ کیونکہ مفرد لفظ تثنیہ یا جمع کا نہ تو صراحۃً احتمال رکھتا ہے اور نہ ہی کنایۃً۔

اب اس بابت اختلاف کے سبب کو بھی بیان کیا جاتا ہے کہ آیا طلاق میں صرف نیّت کا اعتبار ہے نہ کہ لفظ کا یا کوئی محتمل الفاظ کو نیت کے ساتھ ملا کر طلاق دے دے تو کیا حکم ہے؟ پس جس کے نزدیک

نیت کا اعتبار ہے وہ تین طلاق مانتا ہے (خواہ لفظ مفرد ہو یا تثنیہ یا جمع) اور یہی حکم ان کے نزدیک بھی ہے جو محتمل الفاظ میں نیت کو معتبر مانتے ہیں اور ان کے نزدیک لفظ طلاق میں عدد کا بھی احتمال ہے۔ اور جن کے نزدیک لفظِ طلاق میں عدد کا احتمال نہیں اور لفظِ طلاق کے ساتھ نیت بھی شرط ہے وہ کہتے ہیں کہ نیت کر لینے سے بھی عدد واجب ہوگا (اور طلاق ایک ہی پڑے گی)

اور یہ اختلافی مسئلہ دراصل الفاظِ طلاق کی شرائط میں سے ہے کہ آیا لفظ اور نیت دونوں کا حکم طلاق کے نافذ ہونے میں ہونا شرط ہے یا دونوں میں سے کسی کا ہونا شرط ہے کہ یا صرف نیت کا ہو یا صرف لفظ ہو۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ طلاق لفظ اور نیت دونوں کے ساتھ پڑے گی اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ اور ایک روایت میں صرف لفظ کے اعتبار کا ذکر ہے نہ کہ نیت کے اعتبار کا کہ صرف لفظ سے ہی طلاق پڑ جاتی ہے خواہ نیت نہ بھی ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق کے صریح لفظ سے طلاق پڑ جاتی ہے اور اس میں نیت کی بھی احتیاج نہیں۔

اب ہر ایک کے دلائل ذکر کیے جاتے ہیں:

جس نے صرف نیت کو مؤثر بنایا ہے اس کی دلیل یہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ''بے شک عملوں کا دارومدار نیتوں پر ہے'' اور جس نے لفظ کے بغیر نیت کا اعتبار نہیں کیا وہ اس حدیث سے استدلال کرتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میری امت کو خطاء نسیان اور جی بات سے درگزر کیا گیا ہے'' اور لفظوں کے بغیر نیت کو ہی ''دل کی بات اور حدیث نفس کہا جاتا ہے۔ اور گذشتہ حدیث میں عمل کے لیے جو نیت کو شرط قرار دیا گیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تنہا نیت ہی بغیر عمل کے کافی ہے۔

اور جو کوئی شخص مدخول بہا بیوی کو بغیر عوض کے لفظِ طلاق کے ساتھ طلاق دے دے تو مذھب مالکیہ میں اس بابت اختلاف ہے کہ آیا اس سے طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے؟ اس بابت طلاقِ بائنہ کے واقع ہونے یا نہ ہونے کے دونوں اقوال ہیں۔ یہ مسئلہ طلاقِ صریحہ کے ساتھ طلاق دینے کے متعلق ہے۔ رہ گئے غیر صریح الفاظ تو ان میں سے بعض امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک کنایہ ظاہریہ ہیں اور بعض کے نزدیک کنایہ محتملہ ہیں۔

مذھب مالکیہ میں جب ایک شخص کنایہ ظاہریہ پر مشتمل الفاظ کے ساتھ طلاق دے کر یہ کہے کہ میری تو طلاق کی نیت نہ تھی تو اس کا قول مقبول ہوگا۔ الا یہ کہ کوئی قرینہ اس کی بات پر دلالت کرے جیسا

کہ الفاظِ صریحہ کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کی رائے ہے۔اس طرح کنایات ظاہرہ میں تین سے کم طلاقوں کو مراد لینے کا بھی حکم ہے کہ اگر کوئی مدخول بہا میں اس کا دعویٰ کرے تو مقبول نہ ہوگا الا یہ کہ ان الفاظ کو خلع میں کہا جائے۔اور غیر مدخول بہا میں کنایاتِ ظاہرہ میں تین سے کم طلاقیں مراد لینے کی تصدیق کی جائے گی۔کیونکہ غیر مدخول بہا کو طلاق بائن ہی پڑتی ہے۔کنایاتِ ظاہرہ کی چند مثالیں یہ الفاظ ہیں:

- "حبلک علی غاربک" "تیری ڈور تیری گردن پر ہے"
- "انت بتّة" "تجھے طلاق بتہ (حتمی طلاق) ہے"
- "انت خلیّة" "تو آزاد ہے (یا تیرا رستہ چھوڑ دیا)
- "انت بریّة" "تو بری ہے

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کنایات ظاہرہ میں نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔اگر نیت طلاق کی تھی تو طلاق،تین طلاق کی تھی تو تین طلاق،اور ایک کی نیت تھی تو ایک طلاق پڑے گی۔اس بابت خاوند کی تصدیق کی جائے گی۔اس بابت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے۔البتہ جب امام صاحب کی اصل کے مطابق خاوند ایک یا دو طلاقوں کی نیت کرے گا تو امام صاحب کے نزدیک ایک بائنہ طلاق پڑے گی۔اور اگر کوئی قرینہ طلاق پر دلالت کر رہا ہو اور خاوند یہ کہے کہ اس نے طلاق کی نیت کی تو اس بابت اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور وہ قرینہ مذاکرۂ طلاق ہے۔امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سب کنایات سے جب ان کے ساتھ مذاکرۂ طلاق جیسا قرینہ ملا ہو طلاق پڑ جائے گی البتہ چار جملوں میں نہیں جو یہ ہیں:

1. "حبلک علی غاربک" "تیری ڈور تیری گردن پر ہے"
2. "واعتدّی" "تو عدت پوری کر"
3. "واستبرئ" "تو بری ہوجا"
4. "وتقنّعی" "تو چادر اوڑھ (کہ مجھ سے پردہ) کر لے"

کیونکہ امام صاحب کے نزدیک یہ کلمات محتملہ اور غیر ظاہرہ ہیں۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک محتمل اور غیر ظاہر کلمات میں نیت کا اعتبار ہے جیسے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کنایہ ظاہرہ میں نیت کا

اعتبار ہے۔جمہور کا اس بابت اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک ان کلمات میں نیّتِ طلاق کے باوجود طلاق نہیں پڑتی۔پس کنایاتِ ظاہرہ کی بابت تین اقوال ہو گئے۔

① شوہر کی علی الاطلاق تصدیق کی جائے گی یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

② شوہر کی علی الاطلاق تصدیق نہ کی جائے گی الا یہ کہ کوئی قرینہ ہو۔یہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔

③ اگر تو مذاکرۂ طلاق چل رہا ہے تو خاوند کی تصدیق کی جائے گی وگرنہ نہیں۔یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

چند مزید مسائل ہیں جن میں مذھب مالکیہ میں اختلاف ہے کہ آیا ان کو ظاہر پر محمول کیا جائے یا محتمل پر،اور ان کی صفت بینونت پر دلالت قوی ہے یا ضعیف۔اور ان مسائل میں اختلاف کا مرجع مذھب مالکیہ کے اصول ہیں۔

چنانچہ اگر کوئی شخص کنایات ظاہرہ میں یہ کہے کہ اس نے طلاق کی نیّت نہ کی تھی تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ لغوی اور شرعی عرف اس کے خلاف شاھد ہے۔کیونکہ لوگوں کے نزدیک ان الفاظ کا زیادہ استعمال طلاق کے معنی میں ہے۔الا یہ کہ کوئی قرینہ اس کے خلاف ہو۔اور کنایات ظاہرہ میں خاوند کے دعویٰ کو تین سے کم طلاق میں قبول نہ کیا جائے گا۔کیونکہ بظاہر ان الفاظ سے بینونت ثابت ہوتی ہے اور مشہور قول کے مطابق امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بینونت سے یا تو خلع ثابت ہوتا ہے یا تین طلاقیں۔

اب جب یہاں کسی قسم کے عوض نہ ہونے کی وجہ سے خلع تو ثابت نہ ہوا تو اب صرف تین طلاق کا حکم باقی رہ گیا اور یہ مسئلہ مدخول بہا سے متعلق ہے۔اور امام مالک رحمہ اللہ کے اس مذھب کی بناء پر یہ قول لیا جائے گا کہ اگر بینونت کی عوض اور عدد کے بغیر ہو تو اس میں خاوند کی تصدیق کی جائے گی اور اس سے ایک طلاق بائنہ پڑے گی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس بات پر اجماع ہے کہ صریح الفاظ میں تین سے کم طلاقوں کی بابت شوہر کے قول کو قبول کیا جائے گا تو کنایہ میں اس کے قول کا قبول کیا جانا زیادہ مناسب ہے کیونکہ صریح کی دلالت کنایہ کی دلالت سے زیادہ قوی ہے۔اس مقام پر مذھب مالکیہ کی طرف سے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ لفظِ طلاق،طلاق کے معنی میں تصریح ہے مگر عددِ طلاق میں نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل گذشتہ مذکورہ حدیثِ رکانہ ہے اور یہی "حبلک علی غاربک" جیسے کلمات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ حدیثِ رکانہ کی وجہ سے ہی اس طرف گئے ہیں کہ کنایات ظاہر میں جب آدمی تین سے کم طلاقوں کی نیت کرے تو رجعی طلاق پڑے گی۔ جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک طلاقِ بائنہ پڑے گی۔ کیونکہ اس سے مقصودِ نکاح کو ختم کرنا ہے اور امام صاحب نے اس کو تین طلاقیں قرار نہیں دیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک تین طلاقوں کا معنی بینونت کے معنی سے زائد ہے اور اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ لفظ کے عرف کو نیّت پر مقدم کیا جائے یا نیّت کو عرف لفظ پر مقدم کیا جائے اور جب ہم عرفِ لفظ کو غالب کرتے ہیں تو یا یہ فقط بینونیت کے معنی کو مقتضی ہے یا عدد کو بھی۔ اور جو نیّت کو مقدم کرتے ہیں وہ لفظ کے عرف پر فیصلہ نہیں دیتے۔ اور جو لفظ کے عرف کو مقدّم کرتا ہے وہ نیّت کو ملحوظ نہیں رکھتا۔

اور اس باب کے داخلی جن مسائل میں صدرِ اوّل کے علماء اور فقہاء امصار نے اختلاف کیا ہے ان میں سے ایک لفظ تحریم بھی ہے کہ جس نے اپنی بیوی کو یہ کہا تو مجھ پر حرام ہے تو اس کے حکم کی بابت علماء، فقہاء میں اختلاف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ مدخول بہا میں اس جملہ میں طلاقِ بتہ یعنی تین طلاقوں پر محمول کرتے ہیں جبکہ غیر مدخول بہا میں خاوند کی نیّت کو دیکھا جائے گا (کہ یہ کہہ کر اس نے طلاق مراد لی ہے یا نہیں؟) اور دراصل یہ مذہب مالکیہ کے کنایات ظاہر میں گذشتہ مذکورہ قول پر قیاس ہے اور ابنِ ابی یعلیٰ اور صحابہ کرام میں سے حضرت زید بن ثابت اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔ سوائے ابنِ ماجشون کے کہ وہ کہتے ہیں کہ غیر مدخول بہا میں بھی خاوند کی نیّت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور تین طلاقیں ہونگی۔ اور اس مسئلہ کی بابت ایک قول ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اگر خاوند نے ان الفاظ سے تین طلاقیں مراد لیں تو تین اور ایک مراد لی تو ایک بائنہ طلاق پڑے گی اور اگر تحریم سے یمین مراد لی تو یمین ہوگی۔ اور اس کا کفارہ دے گا اور اگر اس سے نہ تو یمین مراد لی اور نہ ہی طلاق تو یہ کلام، کلامِ لغو اور جھوٹ ہے۔ یہ امام ثوری رحمہ اللہ کا قول ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ وہ جو بھی نیّت کرے گا وہی ہوگا تین طلاق کی کرے گا تو تین، ایک کی کرے گا تو ایک اور اگر کسی چیز کی نیّت نہ کی تو یہ قسم ہوگی اور اس کا کفارہ دے گا یہ امام اوزاعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ اس بابت نیّت کا اعتبار دو جگہ ہے۔ ارادہ طلاق میں یا عددِ طلاق میں۔ پس جس کی نیّت کرے گا وہی ہوگا۔ پس اگر ایک طلاق کی نیّت کرے تو ایک رجعی طلاق پڑے گی اور اگر بغیر طلاق کے اس کی تحریم کی نیّت کرے گا تو اس پر کفارہ یمین آئے گا اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

پانچواں قول یہ ہے کہ خاوند یہاں طلاق اور عدد دونوں کی نیّت کرے گا لہٰذا اگر وہ ایک طلاق کی نیّت کرے گا تو ایک بائنہ طلاق پڑے گی اور اگر طلاق کی نیّت نہ کی تو یہ یمین ہوگی۔ اور یہ خاوند کی طرف سے ایلاء ہوگا۔ اور اگر جھوٹ کی نیّت کی تھی تو یہ لغو کلام ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔

چھٹا قول یہ ہے کہ یہ یمین ہے جس کا کفارہ دے گا اور کفارہ یمین کا کفارہ ہوگا۔ البتہ بعض فقہاء نے اس کو یمین مغلظ کہا ہے یہ حضرت عمر، حضرت ابنِ مسعود، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم اور ایک جماعت تابعین کا قول ہے۔ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے جب اس بابت دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: تمہارے اس بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ بہت ہے۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں ہے۔ اور دراصل حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ﴾ (التحریم: ۱)

''اے پیغمبر جو چیز اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے حلال کی ہے تم اس سے کنارہ کشی کیوں کرتے ہو؟''

ساتواں قول یہ ہے کہ عورت تحریم پانی کی تحریم کی طرح ہے کہ اس میں نہ تو کفارہ ہے اور نہ ہی طلاق۔ اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ﴾ (المائدہ: ۸۷)

''(مومنو) جو پاکیزہ چیزیں اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے حلال کی ہیں ان کو حرام نہ کرو''

یہ مسروق، اجدع، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن شعبی اور دوسرے حضرات کا قول ہے۔ اور جو فقہاء کے نزدیک لفظِ تحریم سے یمین غیر مغلظ لازم آتی ہے تو بعض تو اس میں وہ واجب کرتے ہیں جو ظہار میں لازم آتا ہے اور بعض اس میں عتقِ رقبہ واجب کرتے ہیں۔ اور اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ آیا لفظِ تحریم یمین ہے یا کنایہ؟ یا یہ نہ تو یمین ہے اور نہ ہی کنایہ۔ یہ ہیں وہ چند بنیادی باتیں جن کی بابت الفاظِ طلاق میں اختلاف ہے۔

فصل دوم:

طلاقِ مقیّد کے الفاظ کی اقسام

طلاق مقیّد کی دو قسمیں ہیں:

① یا تو اس میں قید شرط ہوگی۔

② اور یا اس میں قید استثناء ہوگی۔

پھر قید شرط کو یا اس شخص کی مشیئت کے ساتھ معلّق کیا جائے گا جس کو اختیار ہوگا یا پھر مستقبل کے کسی واقعہ کے متعلق کیا جائے گا یا پھر طلاق کو قید کے ساتھ معلّق کرنے والا اس قید کو کسی ایسی نا معلوم شی کے ظاہر ہونے کے ساتھ معلّق کرے گا جس کے وجود کا علم اس کے ظاہر ہونے اور حواسِ خمسہ کے مشاہدہ میں آنے کے بعد ہوگا۔ یا پھر اس قید کو کسی ایسی چیز کے ساتھ معلّق کیا جائے گا جس کے ہونے یا نہ ہونے پر مطلع ہونے کی کوئی سبیل نہ ہو۔

طلاق کو مشیئت کے ساتھ معلّق کرنا:

اس کی بھی دو صورتیں ہیں کہ یا تو طلاق کو ربّ کی مشیئت کے ساتھ معلّق کیا جائے گا یا کسی مخلوق کی مشیئت کے ساتھ۔ پس اگر تو طلاق کو ربّ کی مشیئت کے ساتھ معلّق کیا تو اس میں شرط اور استثناء دونوں کا حکم ایک ہے۔ چنانچہ شرط کی جہت سے ربّ کی مشیئت کے ساتھ معلّق کی مثال جیسے یوں کہیں کہ اگر اللہ نے چاہا تو تجھے طلاق اور استثناء کی جہت کی مثال: جیسے یوں کہے تجھے طلاق ہے الا یہ کہ اللہ چاہے۔

اب اس باب میں مذاھب کی تفصیل یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق میں استثناء غیر مؤثر ہے اور طلاق لا محالہ واقع ہو کر رہے گی۔ جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک ربّ کی مشیئت کا استثناء کرنے سے طلاق واقع نہ ہوگی اور اس اختلاف کا منشاء یہ امر ہے کہ آیا استثناء افعال حاضرہ واقعہ کے ساتھ اسی طرح متعلق ہوتا ہے جس طرح کہ افعال مستقبلہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے یا نہیں متعلق ہوتا۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ طلاق فعل حاضر ہے۔ اب جو کہتا ہے کہ استثناء فعل حاضر کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا اس کے نزدیک طلاق میں نہ تو استثناء مؤثر ہوتا ہے اور نہ ہی مشیئت کی شرط۔ اور جس کے نزدیک استثناء فعل حاضر کے متعلق ہوتا ہے وہ کہتا ہے کہ استثناء طلاق میں مؤثر ہے اور جب طلاق کو اس شخص کی مشیئت کے متعلق کر دیا جائے جس کی مشیئت صحیح ہوتی ہے اور اسے مشیئت کا علم بھی ہو جائے تو اس کی بابت مذہب مالکیہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ طلاق اس شخص کے اختیار کے متعلق ہوگی جس کی مشیئت کے ساتھ طلاق کو معلق کیا گیا ہے۔

رہ گیا طلاق کو ایسے شخص کی مشیئت کے متعلق کرنا جس کی کوئی مشیئت نہیں ہوتی اس کی بابت مذہب مالکیہ میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کو طلاق لازم ہو جاتی ہے اور قول طلاق کے نہ لازم ہونے کا ہے۔ یہ مسئلہ بچے اور دیوانے کے بارے میں ہے۔ پس جس نے مذکورہ بالا طلاق کو مذاق والی طلاق کے مشابہ قرار دیا ہے اس کے نزدیک ھزل کے ساتھ طلاق پڑ جاتی ہے۔ وہ اس طلاق کو نافذ مانتا ہے۔ اور جو شرط کے وجود کا اعتبار کرتا ہے اس کے نزدیک طلاق نہیں پڑتی کیونکہ یہاں طلاق معدوم ہے۔ مستقبل کے افعال کے ساتھ طلاق معلّق کرنے کی تین قسمیں ہیں:

① ایک یہ کہ جن افعال کے وقوع اور عدمِ وقوع کا امکان یکساں ہو جیسے دخولِ دار یا قدومِ زید کی شرط لگانا تو بالاتفاق اس صورت میں طلاق کا وقوع شرط کے وجود پر موقوف ہوگا۔

② اور جو افعال ضرور ہو کر رہیں گے جیسے آنے والے دن میں طلوعِ آفتاب تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ایسے افعال کے ساتھ طلاق کو معلّق کرنے میں طلاق اسی وقت پڑ جائے گی۔ جبکہ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس صورت میں شرط کے پائے جانے کے وقت طلاق پڑے گی۔ اور جن علماء نے اس شرط کو ممکن الوقوع شرط کے ساتھ مشابہ قرار دیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی طلاق وقوعِ شرط کے وقت واقع ہوگی۔ اور جس نے اس شرط کو اس وطی کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو ایک وقتِ مقررہ تک کے نکاحِ متعہ میں مباح ہوتی ہے اس کے نزدیک طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

③ اور افعالِ مستقبلہ کی تیسری قسم وہ ہے جن کا وقوع عادۃً اکثر ہوتا ہے مگر کبھی کبھی ان میں تخلّف بھی ہو جاتا ہے جیسا کہ طلاق کو وضع حمل یا حیض یا طہر وغیرہ کے آنے کے ساتھ معلّق کرنا کہ اس مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ سے دو اقوال مروی ہیں۔

① فوراً طلاق واقع ہونے کا۔

② شرط کے وجود کے وقت طلاق کے واقع ہونے کا۔

اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا قول ہے۔ اور صورت میں فوراً طلاق واقع ہونے کا قول ضعیف ہے۔ کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فعل اس فعل کے مشابہ ہے جو ضرور واقع ہو کر رہتا ہے (اور یہ مشابہت ضعیف ہے) اور اس میں اختلاف قوی ہے۔

رہ گئی وہ صورت جس میں طلاق کو اس فعل کے ساتھ معلّق کیا جائے جس کا وجود میں آنا مجہول اور نا معلوم ہو (کہ جانے کب وجود میں آئے) پھر اگر تو وہ فعل ایسا ہو جس کے معلوم ہونے کی کوئی صورت نہ ہو مثلاً کوئی یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ نے آج کے دن بحرِ قلزم میں ایسی ایسی مچھلی پیدا کی تو تجھے طلاق، جہاں تک میرا علم ہے مذہب مالکیہ میں ایسی شرط کے ساتھ بھی بلا اختلاف طلاق پڑ جائے گی۔ اور اگر طلاق کو ایسے مجہول فعل کے ساتھ معلّق کیا جس کے وجود میں آنے کا علم ہو سکتا ہے مثلاً خاوند بیوی سے یہ کہے کہ اگر تم نے لڑکی جنی تو تمہیں طلاق۔ کہ اب طلاق اس بچہ یا بچی پر موقوف ہوگی۔

اگر شوہر نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بچی ہی جنے گی تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق اس وقت واقع ہو جائے گی اگرچہ کہ وہ بعد میں بچی ہی جن دے۔ اور یہ حکم بابِ تغلیظ سے ہے۔ جبکہ قیاس یہ ہے کہ طلاق اس امر پر موقوف ہو جو بعد میں ظاہر ہو چاہے قول کے مطابق یا اس کے مخالف۔

امام مالک رحمہ اللہ کی ایک رائے یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنے اوپر اس شرط کے ساتھ طلاق کو واجب کرے کہ وہ فلاں فلاں کام کرے گا تو وہ حانث اس وقت ہوگا جب وہ فعل کرے گا۔ اور جب کسی فعل کے ترک کے ساتھ اپنے اوپر طلاق کو واجب کرے تو جب تک وہ اس فعل کو کر نہیں لیتا وہ حانث رہے گا اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو بیوی کے ساتھ وطی کرنے سے روکا جائے گا۔

پھر اگر تو وہ بیوی ایلاء کی مدت جتنا عرصہ وطی کرنے سے رکا رہتا ہے تو اس کو مدتِ ایلاء لازم ہو جائے گی مگر یہ حکم اس وقت ہے جب وہ فعل فوت ہو جائے اور اس فعل کا فوت ہونا ممکن ہو۔ اور بعض علماء کا یہ کہنا ہے کہ فعل کے فوت ہونے تک وہ بارّ ہے۔ (یعنی قسم کو پورا کرنے والا ہے) اور اگر وہ فعل فوت ہونے والے افعال میں سے نہیں تو آدمی مرتے دم تک بارّ رہے گا۔

یہاں اس باب سے متعلقہ چند مزید اختلافی مسائل ہیں جو مطلقہ (طلاق دی جانے والی

عورت) کی تبعیض (یعنی اس کے بعض کو طلاق دینے) کے یا تبعیض طلاق اور طلاق پر طلاق دینے کے بارے میں ہے۔ ذیل میں ہر ایک مسئلہ کی قدرے تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

مطلقہ عورت کی تبعیض کی بابت امام مالک رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ جب کسی نے کہا کہ تیرے ہاتھ یا پاؤں یا بالوں کو طلاق ہے تو ان کے نزدیک عورت کو طلاق پڑ جائے گی جبکہ امام صاحب کے نزدیک نہیں پڑے گی۔ البتہ جب عورت کو عورت کے ایسے کسی عضو کو طلاق دے جو پورے بدن کی تعبیر بن سکتا ہے جیسے سر، دل اور فرج (شرمگاہ)

اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کے کسی ایک عضو کو مثلاً ثلث، نصف اور ربع وغیرہ کو طلاق دینے سے بھی طلاق پڑ جاتی ہے۔ داؤد ظاہر کے نزدیک طلاق نہیں پڑتی۔ اسی طرح جب یہ کہا کہ میں نے تجھے آدھی طلاق دی تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کو طلاق پڑ جائے گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ تبعیض نہیں بلکہ کل ہے۔ کیونکہ طلاق کی تبعیض نہیں ہو سکتی۔ جبکہ دوسروں کے نزدیک تبعیض سے طلاق نہیں پڑے گی۔

اور جب غیر مدخول بہا بیوی کو پے در پے طلاق دیتے ہوئے یہ کہا کہ تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تین طلاقیں ہونگی۔ جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ایک طلاق ہے۔ اور اس شخص کے نزدیک بھی تین طلاقیں پڑ جائیں گی جو لفظ کے تکرار کو عدد کے ساتھ یعنی طلاق ثلث کے تشبیہ دیتا ہے۔

اور جن کے نزدیک غیر مدخول بہا پہلی طلاق سے ہی بائنہ ہو جاتی ہے وہ پہلی طلاق کو مانتے ہیں نہ کہ دوسری اور تیسری کو بھی اور طلاقِ رجعی میں ایک کے بعد دوسری اور تیسری طلاق ڈالنے میں مسلمانوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور جس اختلاف کو استثناء کے ساتھ مقید کیا ہوتا ہے اس میں صرف عدد متصور ہوگا۔ پس جب کوئی شخص اعداد کے ساتھ طلاق دے گا تو تین میں سے ایک بات ضرور ہوگی۔

- یا تو آدمی بعینہٖ اس عدد کو مستثنیٰ کرے گا جس کے ساتھ طلاق دی تھی (مثلاً) یوں کہے کہ تجھے تین طلاق ہے مگر تین یا تجھے دو طلاق ہے مگر دو۔
- یا پھر عددِ طلاق سے کم کے ساتھ استثنیٰ کرے گا پھر اس کی بھی آگے دو صورتیں ہیں:

① یا تو کم کا زیادہ سے استثناء کرے گا۔

② یا پھر زیادہ کا کم سے استثناء کرے گا۔

پس جب کم کا زیادہ سے استثناء کرے گا تو جہاں تک میرا علم ہے یہ استثناء بلا اختلاف درست ہے۔اور مستثنیٰ حکمِ طلاق سے ساقط ہو جائے گا۔مثلاً خاوند یوں کہے تجھے تین طلاق ہے مگر ایک،اور جب زیادہ کو کم سے مستثنیٰ کیا جائے تو اس بابت دو قول ہیں:

- ایک یہ کہ یہ استثنیٰ درست نہیں اور اس قول کا مبنیٰ اس شخص کا قول ہے جو زیادہ کم سے استثنیٰ درست نہیں مانتا۔
- دوسرا قول جو امام مالک رحمہ اللہ کا ہے یہ ہے کہ یہ استثناء صحیح ہے۔

اور جب ایک آدمی بعینہ وہی عدد مستثنیٰ کر دے مثلاً یہ کہ تجھے تین طلاق ہے مگر تین تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی۔کیونکہ دراصل یہ رجوع ہے جس کی بناء پر طلاق دینے والا متہم کہلائے گا۔اور جب اس نے بطورِ تہمت کے نہ کہا ہو اور اس کا یہ ارادہ کہنے سے وقوعِ طلاق کو ناممکن بنانا ہو تو کوئی طلاق نہ پڑے گی۔جیسے کہ یہ کہے کہ تجھے طلاق ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہہ دے تجھے طلاق نہیں (تو یہ طلاق نہ پڑے گی) کیونکہ ایک شی کا اس کی ضد کے ساتھ وقوع ناممکن ہوتا ہے۔

اس مقام پر ابن حزم رحمہ اللہ کا قول شاذ ہے اور وہ کہتے ہیں کہ ایسی صفت والی طلاق واقع نہیں ہوتی جو ابھی تک وقوع میں نہ آئی ہو (یعنی اگر تو وہ صفت فوراً وقوع میں آجائے تو طلاق پڑ جائے گی) وگرنہ نہیں۔کیونکہ طلاق اپنے وقوع کے وقت تب ہی واقع ہوتی ہے جب طلاق دینے والا اس کو اسی وقت واقع کرے جبکہ کتاب وسنت یا اجماع سے اس بات کی کوئی دلیل نہیں ملتی کہ طلاق ایسے وقت میں بھی واقع ہو جائے جس میں طلاق دینے والے نے واقع نہ کی ہو۔اور بے شک خاوند اس وقت طلاق واقع کرنے کو اپنے اوپر لازم کرے گا۔چنانچہ اگر تو ہم لزوم کا قول کرتے ہیں تو لازم ہے کہ طلاق اس وقت تک موقوف رہے جب تک کہ وہ اس کو اس وقت میں واقع نہیں کرتا۔میرے نزدیک یہ ان کے قول کا قیاس اور حجت ہے۔اگرچہ سرِ دست مجھے اس باب میں ان کی کوئی دلیل معلوم نہیں۔

باب دوم:

کس کی طلاق دینا جائز ہے اور کس کی ناجائز

آزاد، بالغ، عاقل اور غیر زبردستی کیے گئے کی طلاق بالاتفاق جائز ہے البتہ مجبور کیے گئے مخمور، مریض اور مراہق کی طلاق میں اختلاف ہے۔ اور اگر مریض تندرست ہو جائے تو اس کی طلاق بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ اختلاف اس امر میں ہے کہ اگر وہ مر گیا تو آیا عورت کو میراث ملے گی یا نہیں؟

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، داؤد ظاہر رحمہم اللہ اور ایک جماعت کے نزدیک زبردستی کیے گئے کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ یہی حضرت ابن عمر، حضرت ابن زبیر، حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم کا قول ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصحاب نے نیّت طلاق اور کچھ نیّت نہ کرنے میں فرق کیا ہے۔

چنانچہ اگر تو (مُکرَہ) زبردستی کیے گئے نے طلاق کی نیّت کر لی تو اس باب میں شوافع کے دو قول ہیں اور زیادہ صحیح قول طلاق کے لزوم کا ہے اور نیّت نہ کرنے میں بھی دو قول ہیں۔ زیادہ صحیح قول طلاق کے لازم نہ ہونے کا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک مُکرَہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح اس کا عتق بھی واقع ہو جاتا ہے۔ البتہ بیع واقع نہیں ہوتی۔ انہوں نے بیع، طلاق اور عتق میں فرق کیا ہے اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا طلاق دینے والا اکراہ سے پہلے مختار ہے یا نہیں؟ کیونکہ جب آدمی اپنے اختیار سے کوئی لفظ بولتا ہے تو وہ ان لفظوں میں مُکرَہ نہیں ہوتا کیونکہ درحقیقت مُکرَہ کو کسی شی پر سرے سے اختیار نہیں ہوتا اور فریقین میں سے ہر ایک کے پاس اس بات میں دلیل یہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

''میری امت سے بھول چوک اور جن باتوں پر انہیں مجبور کیا جاتا ہے کو اٹھا لیا گیا ہے'' (یعنی نہ تو ان باتوں سے حکم ثابت ہوگا اور نہ گناہ ہوگا) لیکن زیادہ ظاہر قول یہ ہے کہ اگرچہ طلاق پر مجبور کیا گیا لفظِ طلاق کو اپنے اختیار سے بولتا ہے مگر اس پر شرع شریف میں مُکرَہ کا لفظ بولا گیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ﴾(النحل:١٠٦)

''مگر وہ نہیں جو (کفر پر زبردستی) مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو''

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے طلاق اور بیع میں اس لیے فرق کیا ہے کیونکہ طلاق میں شدت ہے (اور اس کا معاملہ نہایت سخت اور اہم ہے) اس لیے امام صاحب نے سنجیدگی سے اور مذاق سے طلاق دینے کو ایک حکم میں شمار کیا ہے۔

بچے کی طلاق کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ بالغ ہونے تک اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی اور کتاب المختصر میں امام صاحب کا یہ قول ہے کہ جب بچہ قریب البلوغ ہو جائے تو اس کی طلاق اس کو لازم ہو جاتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے کہ جب اس میں روزہ رکھنے کی سکت آ جائے تو اس کی طلاق اس کو لازم ہوگی۔ عطاء کہتے ہیں کہ جب بچہ بارہ سال کا ہو جائے تو اس کی طلاق جائز ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سکران (مخمور اور مدہوش) کی طلاق جمہور فقہاء کے نزدیک نافذ ہے۔ بعض علماء جن میں مزنی اور بعض اصحابِ ابی حنیفہ رحمہ اللہ ہیں اس کو غیر نافذ مانتے ہیں اور اس اختلاف کا منشاء یہ امر ہے کہ آیا سکران مجنون کے حکم میں ہے یا نہیں؟ چنانچہ جس کے نزدیک دونوں کا حکم ان کے فاقد العقل ہونے کی وجہ سے ایک ہے یونہ مکلف ہونے کے لیے عقل ہونا لازمی ہے اس کے نزدیک سکران کی طلاق نہیں پڑتی۔

اور جس نے ان دونوں میں فرق کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ سکران (قصوروار ہے کیونکہ نشہ کر کے اس) نے اپنی عقل خود خراب کی ہے۔ جبکہ مجنون کا اپنی عقل کے فاسد کرنے میں کوئی دخل نہیں وہ سکران کی طلاق کو نافذ مانتا ہے۔ دراصل طلاق کی بابت سکران کے حق میں یہ ایک سخت حکم ہے۔

رہ گئے دوسرے معاملات اور کلمات کا حکم کہ آیا سکران کو وہ لازم ہوتے ہیں یا کہ نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سکران کو عتق الحلاق اور زخموں اور قتل کا قصاص لازم ہے البتہ بیع اور نکاح لازم نہیں۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ہر بات کو سکران پر لازم کیا ہے۔ لیث کہتے ہیں سکران جو کچھ زبان سے کہے گا وہ اس کو معاف ہے لہٰذا اس کو طلاق، عتق، نکاح، بیع اور حدِ قذف لازم نہ ہوگی۔

اور وہ تمام کام جن کا ارتکاب وہ اعضاء و جوارح سے کرتا ہے اور اس کو لازم ہوں گے۔ لہٰذا اس پر شراب، چوری، قتل وزنا کی حدیں آئیں گی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سکران کی طلاق کو نہیں مانتے تھے۔ اور بعض اہلِ علم کا گمان ہے کہ دوسرا کوئی صحابی اس مسئلہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا مخالف نہیں تھا۔ اور جو یہ کہتا ہے کہ ہر ایک کا طلاق دینا درست ہے سوائے معتوہ (نادان) کی طلاق کے یہ سکران کی طلاق کے لازم ہونے میں نص نہیں کیونکہ سکران بھی ایک قسم کا معتوہ ہے۔ یہی داؤد، ابو ثور، اسحاق اور ایک جماعت تابعین کا قول ہے۔ یعنی سکران کی طلاق لازم نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے اس بابت دو قول مروی ہیں اور اکثر شوافع نے اس باب میں امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول کو لیا ہے جو جمہور کے موافق ہے۔ اور شوافع میں سے مزنی کا قول ہے کہ سکران کی طلاق غیر واقع ہے۔

اور جو شخص مرض الموت میں مبتلا ہو پھر طلاق بائن دے کو مر جائے تو امام مالک رحمہ اللہ اور ایک جماعت علماء کے نزدیک وہ عورت ترکہ کی وارث بنے گی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک دوسری جماعت کے نزدیک اس کو وراثت نہیں ملے گی۔ اور جن کے نزدیک عورت وارث بنے گی وہ تین جماعتوں میں بٹ گئے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب اور ثوری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر خاوند ی عدت میں مر جائے تو وارث بنے گی۔ امام احمد اور ابن ابی لیلیٰ رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ وہ دوسری شادی نہیں کرتی تو میراث پائے گی۔ امام مالک اور لیث رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے ہر حال میں وراثت ملے گی چاہے عدت میں ہو یا نہ ہو، دوسری شادی کرے یا نہ کرے۔

اور اس اختلاف کا منشاء سدِ ذرائع پر عمل کے واجب ہونے یا نہ ہونے میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب خاوند مرض الوفات میں طلاق دینے سے اس بابت متہم ہے کہ شاید وہ بیوی کو اپنی میراث سے محروم کرنا چاہتا ہے تو اب جن کے نزدیک ذرائع (یعنی طلاق کے باب کی خرابیوں کا سدِّ باب کرنا اور اس) پر عمل کرنا واجب ہے وہ عورت کو میراث دلواتے ہیں۔ اور جو سدِّ ذرائع پر عمل کے وجوب کے قائل نہیں اور وجوبِ طلاق کو ملحوظ رکھتے ہیں وہ عورت کو وارث نہیں مانتے۔

کیونکہ ان علماء کا یہ کہنا ہے کہ اگر طلاق واقع ہوگی تو اپنے تمام احکام سمیت واقع ہوگی کیونکہ یہ حضرات اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اگر عورت (اس دوران) مر گئی تو خاوند اس کا وارث بنے

گا۔اور اگر طلاق نہیں پڑی تو زوجیت اپنے جملہ احکام سمیت باقی رہے گی۔اور اب مخالفین کو کسی ایک بات کا جواب بھی نہ پڑے گا کیونکہ یہ کہنا سخت مشکل ہے کہ شرع شریف میں طلاق کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس میں کچھ احکام طلاق والے ہیں اور کچھ زوجیت والے ہیں۔اور اس سے بھی زیادہ یہ کہنا مشکل ہے کہ ایک طلاق صحیح ہوتی ہے اور ایک غیر صحیح کہ اس فرق کو ثابت کرنا سخت دشوار ہے۔کیونکہ یہ ایک ایسی طلاق ہوگی جس کا حکم اس کے صحیح ہونے یا نہ ہونے پر موقوف ہوگا۔غرض یہ سی اقوال اختیار کرنا شرع شریف میں دشوار ہیں۔

البتہ ان اقوال کے قائلین یہ کہہ کر مانوس کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا فتویٰ ہے۔اور مالکیہ تو اس پر صحابہ کا اجماع باور کرتے ہیں مگر یہ بے وزن بات ہے کیونکہ اس بابت حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہ کا اختلاف مشہور ہے۔اور جس کے نزدیک یہ عورت عدت میں وارث بنے گی تو اس لیے کہ اس کے نزدیک عدت بھی زوجیت کا ایک حکم ہے۔

گویا کہ اس نے عورت کو مطلقہ رجعیہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔یہ قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور سیدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور جس نے یہ شرط لگائی ہے کہ جب تک وہ دوسری شادی نہ کرلے وارث بنے گی تو دراصل اس نے مسلمانوں کو اس اجماع کو ملحوظ رکھا ہے کہ ایک عورت دو خاندانوں کی میراث نہیں پاسکتی۔کیونکہ وراثت دلوانے والوں کے نزدیک اس کی علت خاوند پر لگنے والی تہمت ہے (کہ شاید وراثت سے محروم کرنے کے لیے طلاق دینا چاہتا تھا)

البتہ اختلاف اس امر میں ہے جب خود عورت (خاوند کے مرض الوفات میں) اس سے مطالبہ طلاق کرے یا اگر خاوند اس کے امر کا اسے مالک بنادے اور وہ اپنے آپ کو طلاق دے ڈالے تو آیا وہ میراث پائے گی یا نہیں؟ تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بالکل وارث نہ بنے گی۔جبکہ اوزاعی رحمہ اللہ نے تملیک اور طلاق میں فرق کیا ہے کہ تملیک میں تو وراثت نہ پائے گی جبکہ طلاق میں وراثت پائے گی۔جبکہ امام مالک رحمہ اللہ نے ان سب صورتوں کا ایک ہی حکم بیان کیا ہے کہ اگر بیوی مر جائے تو خاوند وارث نہ بنے گا لیکن اگر خاوند مرجائے تو بیوی کو ورثہ ملے گا مگر یہ بات اصول (فقہیہ) کے بہت خلاف ہے۔

باب سوم:

کس عورت پر طلاق واقع ہوتی ہے اور کس پر واقع نہیں ہوتی؟

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ طلاق انہیں عورتوں پر واقع ہو سکتی ہے جو اپنے خاوندوں کے نکاح میں ہوں یا ابھی تک ان کی رجعی طلاق کا عدت پورا نہ ہوا ہو۔ اور اجنبی عورتوں پر طلاق نہیں پڑتی۔ البتہ اگر تزویج کی شرط کے ساتھ طلاق ڈالی جائے جیسے کوئی شخص یوں کہے اگر میں فلانی سے نکاح کروں تو اس کو طلاق، تو علماء کا اس بابت اختلاف ہے اور وہ تین مذاہب میں بٹ گئے ہیں۔

- ایک قول یہ ہے کہ اجنبیہ کو طلاق نہیں پڑتی چاہے طلاق ڈالنے والے نے عموماً کہا ہو یا کسی کو خاص کر کے کہا ہو۔ یہ امام شافعی، امام احمد، داؤد ظاہر رحمہم اللہ اور ایک جماعت فقہاء کا قول ہے۔
- دوسرا قول یہ ہے کہ طلاق تزویج کی شرط کے متعلق ہو جاتی ہے چاہے کسی عورت کو طلاق دی ہو یا عمومی بات کہی ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ایک جماعت فقہاء کا قول ہے۔
- تیسرا قول یہ ہے کہ اگر تو اس نے طلاق عمومی طور پر سب عورتوں کو دی تو کسی عورت کے متعلق نہ ہو گی اور اگر شرطِ طلاق کسی عورت کے متعلق کی تو طلاق آدمی کو لازم ہو جائے گی۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔ جیسے کوئی یوں کہے بنی فلاں کی یا فلاں شہر کی جس عورت سے میں نکاح کروں اس کو طلاق، یا یہ کہے کہ اگر فلاں وقت میں شادی کروں تو اس کو طلاق۔ تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جب بھی ان سے شادی کرے گا ان کو طلاق پڑ جائے گی۔

اس اختلاف کا منشاء یہ امر ہے کہ آیا وقوعِ طلاق میں یہ شرط ہے کہ طلاق سے پہلے زوجیت کی مِلک بھی ہو یا نہیں؟ اب جو اس بات کو شرط قرار دیتا ہے اس کے نزدیک سرے سے اجنبیہ کو طلاق پڑتی ہی نہیں۔ اور جس کے نزدیک وقوعِ طلاق کے لیے صرف ملکیت زوجیت ہی شرط ہے (خواہ طلاق دیتے وقت زوجیت مِلک میں نہ ہی ہو) وہ اجنبیہ کو طلاق پڑ جانے کا قائل ہے۔

رہ گیا تعمیم اور تخصیص کا فرق تو یہ دلیلِ استحسان ہے۔ جو مبنی بر مصلحت ہے۔ اس مصلحت کی تفصیل یہ ہے کہ جب آدمی طلاق میں تعمیم کرے گا تو وہ کسی بھی عورت سے حلال نکاح نہ کر سکے گا اور یہ اپ پر حرج اوسخت تنگی ہوگی۔ یہ شرط گویا کہ گناہ کی نذر ماننے جیسی ہو جائے گی۔ لیکن کسی خاص عورت کی بابت ایسی قسم کھانے سے اور اس کو طلاق لازم کرنے سے یہ صورت پیدا نہ ہوگی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو "عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ" کی اسناد کے ساتھ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طلاق تو صرف نکاح کے بعد ہی ہوتی ہے، اور ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں جس کی زوجیت مِلک میں نہ ہو اس کو کوئی طلاق نہیں۔ اور جس کی رقبہ مِلک میں نہیں اس کو کوئی آزاد کرنا نہیں۔ یہ حدیث حضرت علی، حضرت معاذ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابنِ عباس اور سیدہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے مروی اور ثابت ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول حضرت عمر، حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ جبکہ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔

بحث سوم:

طلاق کے بعد رجوع کا بیان

جب طلاق کی دو قسمیں ٹھہری، رجعی اور بائن تو دونوں میں رجوع کرنے کے احکامات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے۔لہٰذا ضروری ٹھہرا کہ یہاں مسائل کو اصولی طور پر دو ابواب میں بیان کیا جائے۔

باب اوّل: طلاقِ رجعی کی رجعت میں

باب دوم: طلاقِ بائنہ کی رجعت میں

باب اول:

طلاقِ رجعی کی رجعت کا بیان

مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ طلاقِ رجعی میں جب تک عورت اپنی عدت میں ہے خاوند اس کے ساتھ اس کی مرضی اور اختیار کے بغیر بھی رجوع کر سکتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَالِكَ﴾ (البقرة: ۲۲۸)

''اور ان کے خاوند (اگر پھر موافقت چاہیں تو) اس (مدت عدت) میں وہ ان کو اپنی زوجیت میں لے لینے کے زیادہ حقدار ہیں''

اور اس طلاق کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ طلاق سے پہلے صحبت ہو چکی ہو اور بالاتفاق یہ رجوع قول اور گواہ مقرر کرنے سے ہو جاتا ہے۔ البتہ گواہ مقرر کرنا صحتِ رجوع کی شرط ہے یا نہیں؟ اس بابت علماء کا اختلاف ہے۔ اسی طرح وطی کرنے سے رجوع کے صحیح ہونے یا نہ ہونے میں بھی اختلاف ہے۔ گواہ مقرر کرنے کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کا قول مستحب ہونے کا ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کو واجب کہتے ہیں۔ اور اس اختلاف کا سبب قیاس کا ظاہر کے معارض ہونا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ (الطلاق: ۲)

''اور اپنوں میں سے دو منصف مردوں کو گواہ کر لو''

اس آیت کا ظاہر وجوب کا مقتضی ہے۔ اور اگر اس حق کو دوسرے حقوق کے ساتھ تشبیہ دی جائے جن کو آدمی اپنے قبضے میں لیتا ہے تو گواہ مقرر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ اب آیت اور قیاس کو جمع کرنے کی یہی صورت رہ جاتی ہے کہ آیت کو ندب اور استحباب پر محمول کیا جائے۔ اب ذرا اس اختلاف پر بھی نظر ڈالتے ہیں کہ رجوع کس بات سے ہوتا ہے؟

امام شافعی رحمہ اللہ اور کچھ علماء کے نزدیک رجوع صرف قول سے ہی ہوگا جبکہ چند علماء کے نزدیک

رجوع صرف وطی کرنے سے ہوگا۔ پھر یہ لوگ بھی آگے دو فرقوں میں بٹ گئے۔ ان میں سے چند علماء یہ کہتے ہیں کہ رجوع صرف اسی وطی سے ہی درست ہوگا جس سے رجوع کی نیّت ہو کہ ان کے نزدیک فعل اس قول کے بمنزلہ ہوتا ہے جس میں نیّت بھی ہو۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس وطی میں نیّت شرط نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے رجعت کو نکاح پر قیاس کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اشہاد (یعنی گواہ مقرر کرنے) کا حکم دیا ہے اور اشہاد صرف قول پر ہو سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے مابین اختلاف کا سبب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک رجوع وطی کو حلال کرتا ہے۔ امام صاحب نے اس کو ان دو عورتوں پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہا ہے جن کے ساتھ اظہار اور ایلاء کیا گیا ہو، دوسرے امام صاحب کے نزدیک (طلاقِ رجعی میں زوجیت کی) ملکیت ختم نہیں ہوئی اس لیے ان دونوں کے درمیان توارث بھی ثابت رہتی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے، یہاں تک کہ اس کے ساتھ رجوع کرلے۔ لہٰذا رجوع کی نیّت بھی ضروری ہے۔ مذکورہ بالا اختلاف صحتِ رجعت کی شرائط میں ہے۔ رہ گیا یہ مسئلہ کہ جب تک عورت طلاقِ رجعی کی عدت میں ہے خاوند اس کے ساتھ ملنے ملانے اور ملاقات کرنے میں کس حد تک جا سکتا ہے؟ اس بابت بھی فقہاء میں اختلاف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ خلوت میں نہ بیٹھے اور اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس نہ جائے اور نہ ہی اس کے بال دیکھے، البتہ دوسرے لوگوں کی موجودگی میں اس کے ساتھ کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ ابن القاسم کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ نے مطلّقہ رجعیہ کے ساتھ کھانا کھانے کے مباح ہونے سے رجوع کرلیا تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ مطلّقہ رجعیہ خاوند کے لیے بناؤ سنگھار کرے، خوشبو لگائے، انگلیاں دکھائے، آنکھوں کا سُرمہ دکھلائے۔

ثوری، ابو یوسف اور اوزاعی رحمہم اللہ کا بھی یہ یہی قول ہے اور یہ سب حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ خاوند مطلّقہ رجعیہ کے پاس جب تک اس کو کھنکارنے، آواز دینے یا جوتی کی آواز وغیرہ کے ذریعے خبر دار نہ کردے۔ اس باب سے متعلقہ ایک نادر صورت یہ بھی ہے کہ اگر ایک غیر موجود شخص بیوی کو طلاقِ رجعی دے دے پھر رجوع بھی کرلے مگر اسے طلاق دینے کی خبر تو پہنچے رجوع کرنے کی نہ پہنچے۔ اور وہ عدت گزارنے کے بعد نکاح ثانی کرلے تو اب کیا حکم ہے؟

اس بابت فقہاء میں اختلاف ہے، مؤطا میں امام مالک رحمہ اللہ کا یہ قول لکھا ہے کہ یہ عورت دوسرے خاوند کی ہوگی جس کے ساتھ نکاح منعقد ہو چکا ہے۔ چاہے دخول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ یہی قول اوزاعی اور لیث رحمہما اللہ کا بھی ہے۔ جبکہ ابن القاسم رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیا تھا اور یہ کہا کہ جب تک دوسرا خاوند دخول نہ کرے پہلا خاوند اس عورت کا زیادہ مستحق ہے۔

جبکہ مدینہ منورہ کے مالکی علماء امام مالک رحمہ اللہ کے پہلے قول کے قائل ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ نے اس پہلے قول سے رجوع نہ کیا تھا کیونکہ وہ قول امام صاحب نے مؤطا میں اپنی وفات کے دن لکھا تھا۔ اور یہ پڑھ کر بھی سنایا گیا تھا، اور یہی قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی ہے جسے امام مالک رحمہ اللہ نے ان سے روایت کر کے مؤطا میں لکھا تھا۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمہما اللہ اور دوسرے کوفی علماء یہ کہتے ہیں کہ بیوی کا پہلا خاوند جس نے رجوع کر لیا تھا وہ اس کا زیادہ مستحق ہے چاہے دوسرے نے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

داؤد، ابوثور رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے اور یہی قول زیادہ واضح اور ظاہر ہے۔ اس مسئلہ کی بابت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا: رجوع کرنے والے خاوند کو اختیار ہے کہ چاہے تو اپنی مطلقہ بیوی کو پاس رکھ لے اور چاہے تو اس سے اپنا دیا ہوا مہر لے لے (اور اس کو دوسرے خاوند کے سپرد کر دے)

امام مالک رحمہ اللہ کے پہلے قول کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ابن وھب نے یونس سے انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے سعید بن مسیّب سے روایت کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دے پھر اس سے رجوع کرے مگر اسے بتلائے نہ کہ اتنے میں اس کی عدت پوری ہو جائے اور وہ دوسرے خاوند کے لیے حلال ہو جائے اور اس کے ساتھ نکاح کر لے تو ایسے شخص کے بارے میں سنّت یہ ہے کہ اسے اب اپنی بیوی پر کوئی اختیار نہیں۔ اور وہ عورت دوسرے خاوند کی ہے جس کے ساتھ اس نے نکاح کر لیا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث صرف ابن شہاب رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ جبکہ پہلے فریق کی دلیل یہ ہے کہ علماء کا رجوع کے صحیح ہونے پر اجماع ہے اگر چہ بیوی کو رجوع کا علم نہ بھی ہو اور اس دلیل یہ ہے کہ

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب تک عورت دوسرے خاوند سے نکاح نہیں کرتی پہلے خاوند کا حق زیادہ ہے۔اور جب رجوع صحیح تھا تو دوسرا نکاح فاسد تھا۔کیونکہ دوسرے نکاح کو رجعت کے باطل کرنے میں کوئی تاثیر نہیں نہ تو دخول سے پہلے اور نہ ہی دخول کے بعد۔اور (رب کی مرضی سے) زیادہ ظاہر قول یہی ہے اور اس قول کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جس عورت سے بھی دو آدمیوں نے نکاح کیا تو وہ پہلے خاوند کی ہوئی اور جس نے ایک چیز دو کو بیچی تو وہ پہلے کی ہوگی''

باب دوم:

طلاقِ بائن میں رجوع کرنے کا بیان

غیر مدخول بہا عورت کو بلا خلاف طلاقِ بائن پڑتی ہے چاہے وہ ایک ہو یا تین سے کم ہو اور خلع کرنے والی کو پڑنے والی طلاق میں اختلاف ہے کہ رجعی ہے یا بائن؟ اور بلا عوض پڑنے والی طلاق میں بھی اختلاف ہے اور اس اختلاف کے بعد رجعت کا حکم نئے نکاح کا حکم ہے۔ لہٰذا مہر عورت کی رضا اور ولی وغیرہ کی وہی شرائط ہوں گی جو کسی نئے منعقد ہونے والے نکاح میں ہوتی ہے۔

البتہ جمہور علماء کے نزدیک اس میں عدت کا گزرنا شرط نہیں۔ کچھ لوگوں نے یہ شاذ قول کیا ہے کہ خلع کرنے والی کی عدت میں نہ تو اس کا خاوند اس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی کوئی اور۔ گویا کہ انہوں نے عدت میں نکاح کی ممانعت کو عبادت باور کیا ہے۔ اس بات پر سب کے سب علماء کا اتفاق ہے کہ تین طلاقوں کی وجہ سے بائن ہونے والی یہ عورت پہلے خاوند کے لیے وطی کے بعد ہی حلال ہوگی۔

اس کی دلیل رفاعہ بن سموئل کی حدیث ہے کہ انہوں نے عہدِ رسالت میں اپنی بیوی تمیمہ بنت وھب کو تین طلاق دے دی اور اس نے (طلاق کے بعد) عبدالرحمٰن بن زبیر کے ساتھ نکاح کر لیا مگر وہ اس سے دور رہے اور اس کے ساتھ جماع نہ کر سکے اور اس کو چھوڑ دیا۔ یہ دیکھ کر اس کے پہلے خاوند رفاعہ نے دوبارہ اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے اسے منع فرما دیا اور ارشاد فرمایا کہ تمیمہ تیرے لیے حلال نہیں ہے جب تک کہ وہ (اپنے دوسرے خاوند کا) مزا نہ چکھ لے (یعنی دوسرا خاوند اس کے ساتھ جماع نہ کر لے)

سعید بن مسیّب شاذ قول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عورت کے لیے (دوسرے خاوند کے ساتھ) صرف عقدِ نکاح ہونے سے ہی اس پہلے خاوند کی طرف لوٹ جانا جائز ہو جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل ربِّ تعالیٰ کے اس ارشاد کا عموم ہے:

﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ (البقرۃ: ۲۳۰)

''جب تک کسی دوسرے خاوند کے ساتھ نکاح نہ کر لے''

اور نکاح کا لفظ عقد پر بولا جاتا ہے، جب کہ دوسرے سب علماء کہتے ہیں جب تک شرمگاہیں نہ مل جائیں عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہ ہوگی۔ البتہ حسن بصری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس وطی میں انزال بھی شرط ہے۔ اور جمہور علماء صرف اس قسم کی وطی کی شرط لگاتے جس سے (زنا میں) حد آتی ہے اور حج اور روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور مطلقہ عورت دوسرے کے لیے حلال ہو جاتی ہے اور زوجین صفتِ احصان کے حامل ہو جاتے ہیں۔ اور مہر واجب ہو جاتا ہے اور ایسی وطی التقائے ختانین سے ہی ہوتی ہے۔

امام مالک اور ابن القاسم رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ مطلقہ کو صرف وہی مباح وطی حلال کرتی ہے جو عقدِ نکاح صحیح میں ہوتی ہے جس میں نہ روزہ ہو نہ حج، نہ حیض ہو اور نہ اعتکاف۔ اور ان کے نزدیک ذمی خاوند کی وطی سے ذمیہ عورت کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہوتی اور نہ ہی غیر بالغ کی وطی سے حلال ہوتی ہے۔

جبکہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ثوری، اوزاعی رحمہم اللہ ان جملہ مسائل میں ان دونوں بزرگوں کے برخلاف رائے رکھتے ہیں کہ وطی حلال کر دیتی ہے چاہے نکاح فاسد میں یا غیر مباح وقت میں ہی کیوں نہ ہوئی ہو۔ اسی طرح ان کے نزدیک مراھق کی وطی بھی حلال کر دیتی ہے اور ذمی اگر ذمیہ سے وطی کرے تو اس کی وطی بھی عورت کو مسلمان کے لیے حلال کر دیتی ہے۔ اور ان کے نزدیک دیوانے کی وطی بھی حلال کر دیتی ہے اسی طرح ایسے خصّی کی وطی بھی حلال کر دیتی ہے جس کا عضو خاص چاہے اتنا ہی ہو جو عورت کی شرمگاہ میں ڈالنے سے اس میں چھپ جائے۔

ان جملہ مسائل میں اختلاف کا مرجع دراصل یہ امر ہے کہ آیا لفظِ نکاح فاسد وطیوں کی سب اقسام کو شامل ہے یا نہیں؟ اور اس باب میں فقہاء کا حلالہ کرنے والے کے نکاح میں اختلاف بھی ہے۔ یعنی اگر ایک شخص اس شرط پر عورت کے ساتھ نکاح کرے کہ وہ اسے پہلے خاوند کے لیے حلال کر دے گا (تو آیا اس کا یہ نکاح عورت کو پہلے خاوند کے لیے حلال کرے گا یا نہیں؟)

چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نکاح فاسد دخول سے پہلے بھی اور بعد میں بھی فسخ ہے اور (حلالہ میں) شرط فاسد ہے جس سے عورت حلال نہ ہوگی۔ اور اس مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کے ارادۂ تحلیل کا نہیں بلکہ خاوند کے ارادۂ تحلیل کا اعتبار ہے۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے

نزدیک یہ نکاح فاسد ہے اور اس میں نیت کا کوئی دخل نہیں اور داوٗد ظاہری رحمہ اللہ اور ایک جماعت فقہاء کا یہی قول ہے کہ حلالہ کرنے والا پہلے خاوند کے لیے عورت کو حلال کرنے والا ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ نکاح تو جائز ہے مگر شرط باطل ہے۔ یعنی وہ عورت کو پہلے خاوند کے لیے حلال کرنے والا نہ بنے گا یہ ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے اور یہی ثوری رحمہ اللہ سے مروی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت علی، حضرت ابنِ مسعود، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ کی لعنت ہے حلالہ کرنے والے پر اور حلالہ کروانے والے پر'' اور یہ ایسی لعنت ہے جیسے سود خود اور شراب خور پر ہوتی ہے۔ اور یہ لعنت نہی پر دلالت کرتی ہے اور نہی منہی عنہ (جس چیز سے روکا گیا ہے اس) کے فساد پر دلالت کرتی ہے اور (یہ بھی یاد رہے کہ) نکاح صحیح کا اطلاق نکاح منہی عنہ پر نہیں ہوتا اور دوسرے فریق کی دلیل اس ارشادِ باری کے مفہوم کا عموم ہے:

﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾(البقرۃ: ۲۳۰)

''جب تک کہ عورت کسی دوسرے خاوند کے ساتھ نکاح نہ کر لے''

اور حلالہ کرنے والا بھی ایک ناکح (نکاح کرنے والا) ہے۔ دوسرے تحلیل کے ارادہ سے نکاح کی حرمت سے اس بات پر دلالت نہیں ہوتی کہ ایسے ارادہ سے نکاح نہ کرنا صحتِ نکاح کی شرط ہے۔ جیسے اگر مغضوبہ زمین میں نماز پڑھنے سے روکا گیا ہے تو یہ ممانعت اس بات کی دلیل نہیں کہ صحتِ صلوۃ کے لیے زمین پر جائز قبضہ کی شرط ہے یا اس کے مالک کی اجازت ہونا ضروری ہے۔ تو جب یہ نہی عقدِ نکاح کے فساد پر دلالت نہیں کرتی تو اس کا تحلیل کے بطلان پر دلالت نہ کرنا زیادہ مناسب ہے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ نے عورت کے ارادہ کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ جب خاوند کا ارادہ بیوی کے ارادہ کے موافق نہ ہوگا تو عورت کے ارادہ کا کوئی معنی نہیں رہ جاتا اور اس پر مستزاد یہ کہ طلاق کا اختیار بیوی کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ اور جب ایک تین سے کم طلاق دی گئی عورت نے دوسرے خاوند سے نکاح کر لیا اور پہلے سے رجوع کر لیا تو آیا یہ دوسرا خاوند پہلے کی تین سے کم طلاقوں کو ختم کرتا ہے یا نہیں؟ اور وہ پہلی طلاق شمار ہوگی یا نہیں؟

اس مسئلہ میں حضرات فقہاء میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرا خاوند تین سے

کم طلاقوں کو منہدم کر دیتا ہے۔ اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کہتے ہیں ختم نہیں کرتا۔ پس جن فقہاء کے نزدیک مذکورہ صورت یعنی دوسرے خاوند کا پہلے خاوند کی تین سے کم طلاقوں کو ختم کرنا شریعت کی رُو سے فقط طلاقوں کے ساتھ خاص ہے وہ کہتے ہیں کہ دوسرا خاوند تین سے کم طلاقوں کو ختم نہیں کرتا۔ اور جن کے نزدیک جب دوسرا خاوند تین طلاقوں کو ختم کر دیتا ہے تو تین سے کم کو بدرجہ اول ختم کرنا چاہیئے وہ کہتے ہیں کو دوسرا خاوند تین سے کم طلاقوں کو ختم کر دیتا ہے۔ واللہ اعلم

بحثِ چہارم:

یہ بحث دو ابواب پر مشتمل ہے

باب اول: عدت کے بیان میں
باب دوم: متعہ کے بیان میں

ذیل میں دونوں ابواب کو قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے:

.................☆.................

باب اول:

عدت کے بیان میں:

اس باب میں اصول طور پر دو فصلوں میں گفتگو کی جائے گی

فصل اول: بیویوں کی عدت
فصل دوم: لونڈیوں کی عدت

فصل اول:

بیویوں کی عدت

بیویوں کی عدت کی بابت دو قسم کا کلام کیا جائے گا:

① عدت کی معرفت میں۔۔

② احکامِ عدت کی معرفت میں۔

① عدت کی معرفت:

ہر بیوی یا تو آزاد ہے یا کنیز اور ان میں سے جس کو بھی طلاق ہو جائے وہ یا تو مدخول بہا ہوگی یا غیر مدخول بہا۔ غیر مدخول بہا کی بالاتفاق عدت نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ (احزاب: ۴۹)

''(جن عورتوں کو تم نکاح کے بعد دخول سے پہلے طلاق دے دو) تم کو کچھ اختیار نہیں کہ ان سے عدت پوری کراؤ''

پھر مدخول بہا عورتیں یا تو بالغہ ہوں گی جن کو حیض آتا ہے یا وہ ہوں گی جن کو (کم سنی یا سنِ رسیدگی کی وجہ سے) حیض نہیں آتا۔ پھر بالغہ عورتیں یا تو حاملہ ہوں یا انہیں اپنی عادت کے مطابق حیض آتا ہوگا یا پھر ان کو حیض آنا بند ہو گیا ہوگا یا پھر وہ مستحاضہ ہوگی۔ پھر حیض کے زمانہ میں جن کا حیض رک جاتا ہے یا تو ان کے حمل ہونے کا شک ہوگا یعنی وہ پیٹ میں حمل کے ہونے کو محسوس کرتی ہوں یا پھر ان کو حاملہ ہونے کا شک نہ ہو۔ پھر جن کو شک نہ ہو یا تو ان کے حیض رکنے کا سبب معروف ہوگا۔ جیسے رضاعت یا مرض وغیرہ یا پھر حیض رکنے کا سبب معلوم نہ ہوگا۔ اب ذیل میں ہر ایک کا حکم بیان کیا ہے۔

- جو عورتیں آزاد ہوں، بالغہ ہوں ان کو حیض آتا ہو اور ان کے حیض کی عادت بھی معروف ہو، ان کی عدت تین قروء ہے۔
- اور ان میں جو حاملہ ہو ان کی عدت وضع حمل ہے۔

❁ اوران میں سے جو (سنِ رسیدگی کی وجہ سے) حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہوں ان کی عدت تین ماہ ہے۔ان مسائل میں کوئی اختلاف نہیں۔کیونکہ ان کے بارے میں نص آتی ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَاۗىِٕكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ (الطلاق: ٤)

''اورتمہاری (مطلّقہ) عورتیں جو حیض آنے سے نا امید ہو چکی ہوں اگر تم کو (ان کی عدت کے بارے میں) شبہ ہو (توان کی عدت تین ماہ ہے)''

اور فرمایا:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ﴾(البقرة:٢٢٨)

''اور طلاق والی عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رہیں''

البتہ فقہاء کا اختلاف اس امر میں ہے کہ مذکورہ آیت میں اقراء سے کیا مراد ہے؟ کچھ لوگوں کے نزدیک اس سے مراد اطہار (پاکیوں کے زمانے) اور کچھ کے نزدیک حیض کا خون ہے۔فقہاء امصار میں سے امام مالک،امام شافعی رحمہ اللہ جمہور اہل مدینہ ابو ثور رحمہ اللہ اور ایک جماعت فقہاء کے نزدیک اس سے مراد اطہار ہے۔

اور حضرات صحابہ کرام میں سے حضرت ابنِ عمر،حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما اور سیدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بھی یہی مسلک ہے۔اور جن فقہاء نے اس سے حیض مراد لیا ہے ان میں سر فہرست اما ابو حنیفہ،ثوری،اوزاعی،ابن ابی یعلی رحمہم اللہ اور ایک جماعت فقہاء کا نام ہے۔جبکہ حضرات صحابہ کرام میں سے حضرت علی،حضرت عمر،حضرت ابنِ مسعود،حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے۔

اثرم امام احمد رحمہ اللہ سے حکایت کرتے ہیں کہ اکابر صحابہ کرام کہا کرتے تھے کہ اقراء یہ حیض کا خون ہے اور شعبی رحمہ اللہ سے حکایت کیا جاتا ہے کہ یہ گیارہ یا بارہ صحابہ کرام کا قول ہے۔جبکہ خود امام احمد رحمہ اللہ سے اس بابت مختلف روایات ہیں۔ایک روایت یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ حضرت زید بن ثابت،حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور سیدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول کی روشنی میں میرا گمان یہ تھا کہ اس سے مراد اطہار ہے لیکن پھر جب میں نے حضرت علی اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما کے قول میں غور کیا تو میری سمجھ میں آیا کہ اس سے مراد تو حیض ہے۔

ان دونوں مذاہب میں فرق یہ ہے کہ جن کے نزدیک اقراء سے مراد اطہار ہے وہ کہتے ہیں کہ مطلقہ رجعیہ جب تیسرے حیض میں داخل ہو جاتی ہے تو خاوند کو رجوع کا حق نہیں رہتا اور دوسروں کے ساتھ نکاح کے لیے حلال ہو جاتی ہے۔اور جن کے قریب اقراء سے مراد خون ہے ان کا قول یہ ہے کہ جب تک تیسرا حیض ختم نہیں ہوتا عورت دوسرے خاوند کے لیے حلال نہ ہوگی۔

اور اس اختلاف کا منشاء لفظ ''قرء'' کا مشترک المعنی ہونا ہے کہ کلام عرب میں جو لفظ طہر اور حیض دونوں پر یکساں صادق آتا ہے اور ہر ایک فریق نے صرف یہ چاہا کہ لفظ قرء کا جو معنی اس کے نزدیک ہے آیت کا ظاہر اس معنی پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ جن کے نزدیک قرء سے مراد طہر ہے وہ اپنی دلیل یوں پیش کرتے ہیں کہ جب قرء سے مراد طہر ہو تو اس کی جمع ''قروء'' آتی ہے اور جب اس سے مراد حیض ہو تو کلام عرب میں اس کی جمع اقراء آتی ہے نہ کہ قروء۔

یہ قول ابن الانباری نے حکایت کیا گیا ہے اور ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ حیضۃ مؤنث ہے اور لفظ طہر مذکر۔ پس اگر تو قرء سے مراد حیض ہوتا تو اس کی جمع (یعنی ثلاثۃ) ''ھاء'' کے ساتھ نہ ہوتی۔ کیونکہ دس سے کم میں مؤنث کی جمع میں ھا نہیں ہوتی۔ ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ اشتقاق بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ لفظ قرء ''قرأت الماء فی الحوض'' (میں نے پانی حوض میں جمع کیا) سے ماخوذ ہے جس کا معنی جمع کرنا ہے اور خون زمان طہر میں جمع ہوتا ہے۔

پہلے فریق نے آیت کے ظاہر سے سب سے زیادہ قوی دلیل یہی پکڑی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں لفظِ ثلاثۃ قروء عورت کے تمام قروء میں ظاہر ہے۔ کیونکہ لفظ قرء کا اطلاق بعض قرء پر نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ مجازاً اطلاق ہو۔ اور جب اقراء کو اطہار کہا جائے گا تو عدت دو قرء اور تیسرا بعض قرء ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک جس طہر میں عدت کو طلاق پڑی ہے وہ بھی عدت میں شمار ہوگا چاہے اس کا اکثر گزر چکا ہو۔ اور جب عدت اس طہر پر ہو تو اس پر تین اطہار کا اطلاق مجازاً تو ہو سکتا ہے حقیقتاً نہیں۔ جبکہ لفظِ ثلاثۃ کا ظاہر ہر ایک قرء کے کامل ہونے پر دلالت کرتا ہے اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب قرء سے حیض مراد ہو۔ کیونکہ اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ اگر عورت کو حیض میں طلاق دی جائے تو اس حیض کو عدت میں شمار نہ کیا جائے گی۔

اگر دیکھا جائے تو لفظِ قرء کے ظاہری اطلاق کی بابت دونوں فریق کے دلائل ہم وزن ہیں۔ اس

لیے زیرک اور دقت رس فقہاء نے اس آیت کو محمل کہنا زیادہ پسند کیا ہے۔اور مناسب یہ ہے کہ اس قضیہ کے تصفیہ کے لیے کسی اور پہلو سے دلیل تلاش کی جائے۔ چنانچہ جن کے نزدیک اقراء سے مراد اطہار ہے انھوں نے حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی گذشتہ مذکورہ حدیث سے استدلال کیا ہے اور یہ ان کی سب سے قوی دلیل ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے کہو کے وہ اپنی بیوی سے رجوع کرے یہاں تک کہ اس کو حیض آجائے پھر وہ پاک ہو جائے پھر حیض آنے کے بعد دوبارہ پاک ہو جائے۔ پھر چاہے تو جماع کرنے سے پہلے طلاق دے دے۔اور یہ وہ عدت ہے جس میں ربّ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے ان کا کہنا ہے کہ علماء کا اس بات پر اجماع ہے۔

مسنون طلاق ایسے طہر میں ہوتی ہے جس میں اس کے ساتھ جماع نہ کیا ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ارشاد کہ یہ وہ عدت ہے جس میں عورتوں کو طلاق دینے کا ربّ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ عدت ''پاکیاں'' (اطہار) ہے۔ تاکہ طلاق عدت کے متصل ہو۔اور اس حدیث کے معنی کی یہ تاویل کرنا بھی ممکن ہے کہ یہ عدت کے آنے کی مدت ہے تاکہ حیض میں طلاق دینے سے قرء کا بعض نہ بن سکے۔

اور دوسرے فریق کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ عدت کی مشروعیت رحم کی برأت جاننے کے لیے ہے اور برأت کا علم حیض سے ہوگا نہ کہ طہر سے۔ اس لیے جس کا حیض آنا ختم ہو گیا اس کی عدت ایام سے ہوتی ہے۔ پس حیض بھی اقراء کے ساتھ عدت کا سبب ہے لہٰذا واجب ہو کہ ہم اقراء سے حیض کے خون مراد لیں اور جو اقراء سے اطہار مراد لیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ رحم کی برأت میں معتبر وہ حیض سے طہر کی طرف منتقل ہونا ہے نہ کہ حیض کا ختم ہونا۔ پس آخری حیض کو شمار کرنا بے معنی ہے۔ اور جب یہ تفصیل ٹھہری تو ان میں معتبر تین وہ ہیں جو پورے ہوں یعنی وہ اطہار شرط ہے جو دو حیض کے درمیان ہو۔

بہر حال لمبے لمبے دلائل دونوں فریقوں کے پاس ہیں۔اور انصاف کی بات یہ ہے کہ معنی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو مذہب حنفیہ زیادہ ظاہر ہے اور نقلی دلائل سب کے مساوی اور ایک جیسے ہیں۔اور اس امر میں کوئی اختلاف نہیں جو اطہار کے ساتھ عدت مانتے ہیں ان کے نزدیک تیسرے حیض کے شروع ہونے سے عدت ختم ہو جاتی ہے اور جن کے نزدیک عدت حیض سے ہے ان میں اس بابت اختلاف ہے۔امام اوزاعی رحمہ اللہ وغیرہ کہتے ہیں کہ تیسرے حیض کے خون کے بند ہونے سے عدت ختم ہو جاتی

ہے۔ جبکہ ایک قول یہ ہے کہ عدت اس وقت پوری ہوگی جب وہ تیسرے حیض کے بعد غسل کرلے گی۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں یہ قول حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور فقہاء کرام میں سے ثوری اور اسحاق بن عبید رحمہ اللہ کا یہ قول ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ عدت اس وقت پوری ہوگی جب تیسرے حیض کے ختم ہونے کے بعد آنے والے طہر میں ایک نماز کا وقت پورا ہو جائے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ خاوند کو جب تک وہ غسل نہ کرے رجوع کا حق رہتا ہے۔ چاہے عورت کوتاہی کرتے کرتے بیس سال تک غسل نہ کرے۔ یہ قول شریک سے منقول ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ تیسرے حیض کے شروع ہونے سے عدت پوری ہو جاتی ہے، یہ بھی شاذ قول ہے۔ یہ اس عورت کی عدت کی تفصیل تھی جو بالغہ ہو اور اس کو حیض آتا ہو اور اگر عورت بالغہ ہو اس کی حیض کی عمر ہو مگر پھر بھی حیض نہ آتا ہو اور اس کے حاملہ ہونے کا شک ہو اور نہ ہی رضاعت یا کسی مرض کی وجہ سے حیض رکا ہو اور ایسی عورت کو طلاق مل جائے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عورت نو ماہ تک انتظار کرے گی۔ اگر ان نو ماہ میں حیض نہ آیا ہو تو تین ماہ عدت گزارے گی۔ پھر اگر تین ماہ ہونے سے پہلے اس کو حیض آگیا تو اس حیض کا اعتبار کیا جائے گا اور اگلے حیض کا انتظار کرے گی۔

پھر اگر نو ماہ پورے ہونے سے پہلے اس کو دوسرا حیض نہ آیا تو تین ماہ عدت گزارے گی۔ اور اگر اگلے سال کے تین ماہ پورے ہونے سے پہلے حیض آگیا تو تیسرے حیض کا انتظار کرے گی۔ پھر اگر حیض نہ آیا تو اور نو ماہ گزر گئے تو تین ماہ عدت کے گزارے گی پھر اگر تین ماہ میں اس کو حیض آگیا تو اس کی عدت پوری ہوئی شمار کی جائے گی۔ اور اس کی عدت پوری سمجھی جائے گی اور جب تک وہ (دوسرے خاوندوں کے لیے) حلال نہیں ہو جاتی خاوند کو اس کے ساتھ رجوع کرنے کا حق ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے اس بابت اختلاف منقول ہے کہ عورت نو ماہ کی عدت کب سے شمار کرے گی؟ ایک قول یہ ہے کہ جس دن طلاق پڑے گی اس دن سے، یہی قول موطا میں ہے۔ جبکہ ابن القاسم نے امام صاحب سے روایت کیا ہے کہ اس دن سے گنے گی جب اس کا حیض آنا بند ہو گیا تھا۔ اور جس عورت کا حیض بند ہو گیا مگر وہ حیض آنے سے مایوس نہیں تو امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور جمہور کے نزدیک وہ حیض آنے کا انتظار کرتی رہے گی۔ یہاں تک کہ سنِ ایاس میں پہنچ جائے (جس میں طبعاً عورتوں کو حیض آنا بند ہو جاتا ہے) پھر اس وقت وہ مہینوں کے ساتھ عدت پوری کرے گی۔ اور اس سے

پہلے پہلے حیض سے عدت پوری کرے گی۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول حضرت عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے جبکہ جمہور کا قول حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کا ہے۔ اب اس باب میں فریقین کے دلائل ذکر کیے گئے جاتے ہیں:

امام مالک رحمہ اللہ کی معنوی دلیل یہ ہے کہ عدت سے مقصود رحم کی براءت ہے اور اس باب میں ظنِ غالب معتبر ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ کبھی حاملہ کو بھی حیض آجاتا ہے اور یہ معنوی پہلو ملحوظ ہے تو حمل کی عدت رحم کی براءت معلوم کرنے کے لیے کافی ہے بلکہ قطعی ہے۔ پھر اس کے بعد عورت آئسہ عورت والی عدت یعنی تین ماہ گزارے گی۔ اور اگر سال پورا ہونے سے پہلے اس کو حیض آجائے اس پر حیض والی عورت کا حکم لگایا جائے گا۔ اور وہ قروء سے عدت کا حساب کرے گی۔ پھر دوسرے قروء کا انتظار کرے گی یا نئے سال کا یہاں تک کہ اس کے تین اقراء پورے ہو جائیں۔ اور جمہور اس ارشادِ باری تعالیٰ پر گئے ہیں:

﴿وَالّٰٓئِیْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ﴾

(الطلاق: ٤)

''اور تمہاری (مطلقہ) عورتیں جو حیض سے ناامید ہوں چکی ہوں اگر تم کو (ان کی مدتِ عدت کے بارے میں) شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے''

اور جن عورتوں کو حیض آتا ہو وہ ''یائسہ'' (حیض آنے سے ناامید) نہیں ہے۔ بہر حال اس قول میں تنگی اور حرج ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ایسی عورت تین ماہ کی عدت گزارے گی تو یہ بہتر ہے مگر یہ قول اس وقت ہو سکتا ہے جب یہ سمجھ لیا جائے کہ یائسہ وہ عورت ہے جس کا حیض اس لیے بند نہیں کہ کسی وجہ سے رکا ہوا ہے (بلکہ سنِ رسیدگی سے ختم ہو گیا ہے)

اور ارشادِ باری تعالیٰ ''ان ارتبتم'' (اگر تمہیں ان کی عدت کی مدت میں شک ہو) حکم کی طرف راجع ہے نہ کہ حیض کی طرف جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے اس آیت کی تاویل بیان کی ہے۔ تو اب صورت یہ ہو گئی کہ امام مالک رحمہ اللہ نے آیت کی جو تاویل بیان کی ہے وہ خود ان کے مذہب کے مطابق نہیں کیونکہ اس مقام پر انہوں نے ''یائسہ'' اسے باور کیا ہے جو حیض والی نہ ہو (نہ کہ سنِ رسیدگی کی وجہ سے اس کا

حیض آنا بند ہو گیا ہو) اور حیض نہ آنا سنِ ایاس سے پہلے ہوتا ہے۔اس لیے امام صاحب نے "ان ارتبتم" کو حکم کی طرف راجع کیا ہے نہ کہ حیض کی طرف یعنی "اگر تمہیں ان کے حکم میں شک ہو"

پھر جس کو نو ماہ حیض نہ آئے مگر وہ حیض آنے کی عمر میں ہو (نہ کہ سنِ ایاس تک پہنچی ہو) اس کے بارے میں انہوں نے یہ کہا کہ وہ مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی۔جبکہ ان کے اصحاب میں سے اسماعیل اور ابن بکیر اس طرف گئے ہیں کہ آیت میں "ریبة" (شک) یہاں حیض سے متعلق ہے اور کلامِ عرب میں "یائس" اس کو کہتے ہیں جو اس بات سے بالکل مایوس نہ ہوا ہو (بلکہ اسے امید ہو کہ شاید وہ بات حاصل ہو جائے) پس انہوں نے آیت کی تاویل امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق کر دی ہے۔اور انہوں نے کیا ہی اچھا کیا ہے۔کیونکہ اگر یہاں "یائس" سے بالکل ناامیدی مراد ہو تو واجب تھا کہ وہ حیض کا انتظار کرتی اور پھر اس کے مطابق عدت گزارتی یہاں تک کہ حیض آنے کے انتظا میں سنِ ایاس کو پہنچ جاتی۔

اور جس نے یائس سے مراد وہ لیا ہے جو اپنی امید بالکل ختم کر بیٹھا ہو تو لازمی ہے کہ وہ عورت جس کا عادت کے مطابق آنے والا خون بند ہو گیا مگر ابھی تک وہ حیض آنے کی عمر میں ہو،وہ مہینوں کے مطابق عدت گزارے گی اور یہی ظاہر کا قیاس بھی ہے۔کیونکہ ان کے نزدیک دونوں طرف یائسہ عورت نہ اقراء سے عدت گزارے گی اور نہ ہی مہینوں سے۔

اور اس باب میں نو ماہ سے پہلے اور بعد میں فرق کرنا بطور استحسان کے ہے۔اور جس عورت کا حیض کسی معلوم عذر کی بناء پر آنا بند ہو گیا مثلاً رضاعت یا مرض وغیرہ تو اس کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ وہ ہو صورت میں حیض آنے کا انتظار کرے گی چاہے کتنا ہی زمانہ گزر جائے تھوڑا ہو یا زیادہ مگر یہی حکم ہے۔ایک قول یہ ہے کہ مریضہ اس عورت کی طرح ہے جس کا حیض کسی سبب کے بغیر آنا بند ہو گیا ہو۔

اور مستحاضہ عورت جب تک دو خونوں کے درمیان فرق و امتیاز نہ کر سکے اس کی عدت امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ایک سال ہے۔اور اگر وہ دو خونوں کے درمیان فرق کر سکتی ہو تو اس کی بابت امام مالک رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ایک روایت زمانہ عدت کے سال ہونے کی ہے جبکہ دوسری روایت میں ہے کہ وہ اپنی تمیز پر عمل کرے گی اور اقراء کے ساتھ عدت گزارے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر تو وہ خونوں کے درمیان تمیز کر سکے تو اقراء کے ساتھ عدت گزارے گی ورنہ اس کی عدت تین ماہ ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جب اس کا خون بند ہو جائے گا تو وہ تمیز کر کے عدت گزارے گی چنانچہ وہ حیض اور طہر کے زمانہ میں یوں فرق کرے گی کہ جو تو سخت سرخ خون ہوگا وہ حیض ہوگا اور جو خون زرو زرد ہوگا وہ ایام طہر ہوں گے۔ اور اگر پے در پے خون آتا رہے تو حیض کے ایام اتنے شمار کرے گی جتنے زمانہ صحت میں ہوا کرتے تھے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ نے ایک سال تک ٹھہرنے کا حکم اس لیے دیا ہے کیونکہ انہوں نے مریضہ کو اس عورت کی طرح قرار دیا ہے جس کی حیض کی عمر تو ہو مگر (کسی عذر سے) حیض نہ آ رہا ہو۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے ایامِ حیض کو پہچاننے والی کو ان دونوں کے ساتھ جو وہ اپنی صحت میں پہچانتی تھی عدت گزارنے کا حکم اس لیے دیا ہے کہ انہوں نے اس کو نماز پر قیاس کیا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو ارشاد فرمایا: اپنے حیض (کے زمانہ) کے دنوں کے بقدر (جو تم صحت کے زمانے میں پہچانتی تھیں) نماز چھوڑے رہو اور جب تمہارا خون بند ہو جائے تو خون دھو لو (یعنی نہا کر پاک ہو جاؤ اور نماز پڑھ لو)

اور جس نے فرق وامتیاز کرنے اور تمیز کرنے کی شرط لگائی ہے اس کے لیے دلیل یہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت جیش سے فرمایا کہ جب حیض کا خون آئے اور یاد رکھو کہ حیض کا خون سیاہی مائل معروف سرخ ہوتا ہے تو نماز سے رک جا اور جب کوئی دوسرا (یعنی اور رنگ کا) خون ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے کہ یہ تو رگ (کا خون) ہے۔ (جو بیماری کی وجہ سے رک نہیں رہا) (ابوداؤد)

اور دو خونوں کے مل جل جانے اور ان کے درمیان فرق نہ کر سکنے کے وقت مہینے کے ساتھ عدت گزارنے کا حکم دینے والے نے ایسا اس لیے کہا ہے کہ اغلب یہی معروف اور معلوم ہے کہ عورت کو ہر ماہ حیض آتا ہے۔ اور ربّ تعالیٰ نے حیض بند ہونے پر مہینوں کے ساتھ عدت گزارنے کا حکم دیا ہے۔ اور حیض کا مخفی اور پوشیدہ ہو جانا اس کے بند ہونے کی طرح ہے۔ رہ گئی وہ عورت جس کو فقہاء مسترابہ کہتے ہیں جو اپنے پیٹ میں کوئی حرکت محسوس کرے اور یہ گمان کر بیٹھے کہ یہ حمل ہے وہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت تک ٹھہرے گی جبکہ اس کی بابت فقہاء میں اختلاف بھی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک ایک قول میں چار سال تک ٹھہرے۔ ایک قول پانچ سال کا ہے۔ اور اھلِ ظاہر نو ماہ کہتے ہیں۔ اور حاملہ عورتیں بالاتفاق وضع حمل تک عدت گزارے گی۔ ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(الطلاق:٤)

''اور حمل والیوں کی عدت وضع حمل (یعنی بچہ جن دینے) تک ہے''

یہاں تک کہ جملہ مسائل آزاد عورتوں کے تھے رہ گئی باندیاں تو ان کی بھی بعینہٖ یہی اور اتنی ہی اقسام ہیں، یعنی حیض والیاں حیض سے مایوس اور استحاضہ والیاں سنِ ایاس کے بغیر حیض بند ہونے والیاں ،اب ہر ایک حکم اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

جمہور کے نزدیک حیض والیوں کی عدت دو حیض ہے،داؤد ظاہری رحمہ اللہ اور اہلِ ظاہر نے کنیزوں کی عدت بھی آزاد عورتوں کی طرح تین حیض قرار دی ہے۔یہی ابن سیرین رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔اہل ظاہر نے اس آیت کے عموم کو دلیل بنایا ہے۔ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ﴾(البقرة:٢٢٨)

''اور طلاق والی عورتیں تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رکھیں''

اور طلاق یافتہ کنیز کو بھی مطلّقہ کہہ سکتے ہیں،اور جمہور کی دلیل قیاسِ شبہ کے ذریعے اس عموم کی تخصیص ہے کیونکہ انہوں نے حیض کو طلاق اور حد کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جیسے رقّیت کے ہوتے ہوئے طلاق اور حدِّ نصف،نصف ہو جاتے ہیں اسی طرح رقّیت کے ساتھ حیض سے عدت بھی نصف ہو جائے گی۔اور دو حیض اس لیے عدت مقرر کی کیونکہ ایک حیض کو آدھا آدھا نہیں کیا جا سکتا۔اور کم سن اور یائسہ باندی کی عدت امام مالک رحمہ اللہ اور اکثر علماء مدینہ کے نزدیک تین ماہ ہے۔

امام ابو حنیفہ،امام شافعی،ثوری،ابو ثور رحمہم اللہ اور فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک ان کی عدت آزاد عورت کی عدت سے نصف یعنی ڈیڑھ ماہ ہوگی۔اور جب ہم عموم کی تخصیص کی بات کرتے ہیں تو یہی قیاس ہے۔اب گویا کہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول مضطرب ہے کہ کبھی تو وہ عموم کو دلیل بنا لیتے ہیں اور یہ یائسہ عورت میں ہے اور کبھی قیاس کو لے لیتے ہیں اور یہ حیض والیوں میں ہے۔حالانکہ قیاس ان میں ایک ہی ہے اور جن کنیزوں کا حیض بلا سبب بند ہو گیا ہو تو ان کی بابت وہی قول ہے جو آزاد عورتوں کے بارے میں ہے۔اور اس میں اختلاف ہے۔اسی طرح مستحاضہ میں ہے اور جس کو دخول سے پہلے طلاق ہو گئی بالاتفاق اس کی کوئی عدت نہیں ہے۔

البتہ جس کنیز کے ساتھ اس کے خاوند نے طلاق رجعی میں رجوع کر کے دوبارہ بغیر جماع کیے

اس کو چھوڑ دیا تو اس میں اختلاف ہے کہ وہ نئے سرے سے عدت شروع کرے یا نہیں؟ جمہور فقہاء اصرار کہتے ہیں وہ عدت نئے سرے سے شروع کرے گی۔ایک جماعت کہتی ہے کہ وہ اپنی پہلی طلاق والی عدت گزارتی رہے گی اور امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے۔داؤد ظاہری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کے ذمے نہ پہلی عدت پوری کرنا ہے اور نہ ہی نئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہر رجعت (گزشتہ) عدت ختم کر دیتی ہے چاہے رجوع کے بعد جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو البتہ مولی (ایلاء کرنے والے) کے رجوع کا حکم دوسرا ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر تو خاوند نے رجوع کے بعد وطی کیے بغیر دوسری طلاق دے دی تو وہ پہلی عدت گزارتی رہے گی۔اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول زیادہ ظاہر ہے۔اسی طرح نفقہ سے تنگ دست خاوند کی رجعت کی صحت امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفقہ دینے پر موقوف ہے۔اگر تو نفقہ دیا تو رجوع صحیح ہوگا اور اگر طلاق تھی تو عدت ختم ہو جائے گی۔

اور اگر نفقہ دے سکا تو وہ اپنی پہلی عدت گزارتی رہے گی اور جب وہ عدت میں دوسری شادی کرے گی تو امام مالک رحمہ اللہ سے اس بابت دو روایتیں ہیں۔ایک دونوں عدتوں کے تداخل کا ہے اور دوسرا تداخل نہ ہونے کا ہے۔پہلے قول میں برأت رحم کا اعتبار ہے۔کیونکہ یہ برأت عدت سے ہی حاصل ہوگی اور دوسرے قول کی وجہ عدت کا عبادت ہونا ہے لہٰذا واجب ہوا کہ اگر حرمت والی وطی متعدد ہوتی تو عدت بھی متعدد ہوگی۔

اور اگر کنیز عدت کے دوران آزاد ہو جائے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وہ کنیز والی عدت ہی پوری کرے گی اور وہ آزاد عورتوں والی عدت کی طرف منتقل ہوگی۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک طلاقِ رجعی کی عدت میں تو آزاد عورتوں والی عدت کی طرف منتقل ہو جائے البتہ طلاقِ بائن کی عدت میں میں منتقل نہ ہوگی۔امام شافعی رحمہ اللہ دونوں صورتوں میں مستقل ہونے کے قائل ہیں۔

اور اس اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا عدت زوجیت کے احکام میں سے ہے یا انفصالِ زوجیت کے احکام میں سے ہے؟ اب جو تو اس کو احکام زوجیت میں شمار کرتا ہے اس کے نزدیک عدت منتقل نہ ہوگی۔اور جو اس کو انفصالِ زوجیت کے احکام میں شمار کرتا ہے اس کے نزدیک عدت منتقل ہو جائے گی۔جیسے اگر وہ باندی کی بیوی ہو اور آزاد کر دی جائے پھر اس کو طلاق مل جائے اور جن فقہاء نے اس باب

میں طلاقِ رجعی اور طلاقِ بائن کی عدت میں فرق کیا ہے ان کا مذھب زیادہ ظاہر ہے کیونکہ طلاقِ رجعی میں احکام نکاح میں باقی رہنے کا شبہ ہے۔ اس لیے اگر خاوند بیوی کی طلاقِ رجعی والی عدت میں مر گیا تو عورت بالاتفاق میراث پائے گی۔ اور ان کی عدت عدتِ وفات کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ عدت کی بابت ایک قسم کے مسائل پر گفتگو ختم ہوئی۔

② احکامِ عدت کی معرفت میں:

مطلّقہ رجعیہ کو اسی طرح حاملہ کو بھی بالاتفاق نفقہ اور رہائش ملے گا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اَسْکِنُوْھُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِنْ وُّجْدِکُمْ﴾ (الطلاق: ٦)

''(مطلّقہ) عورتوں کو (ایامِ عدت میں) اپنے مقدور کے مطابق وہیں رکھو جہاں خود رہتے ہوں''

اور فرمایا:

﴿وَاِنْ کُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَیْهِنَّ حَتّٰی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٦)

''اور اگر حمل سے ہو تو بچہ جننے تک ان کا خرچ دیتے رہو''

البتہ مطلّقہ بتہ جبکہ وہ حاملہ نہ ہو نفقہ سکنیٰ میں اختلاف ہے۔ اور اس بابت فقہاء کے تین اقوال ہیں:

- اسے نفقہ اور سکنیٰ ملے گا، یہ کوفی فقہاء کا قول ہے
- اسے نہ نفقہ ملے گا نہ سکنیٰ، یہ احمد، داؤد، ابو ثور، اسحاق رحمہم اللہ اور ایک جماعت کا قول ہے۔
- اسے سکنیٰ تو ملے گا مگر نفقہ نہیں، یہ امام شافعی، امام مالک رحمہما اللہ اور ایک جماعت کا قول ہے۔

اور اس اختلاف کا منشا فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث اور کتاب اللہ کے ظاہر کا معارضہ ہے۔ چنانچہ نفقہ اور سکنیٰ کے عدمِ وجود کے قائلین فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں وہ کہتی ہیں، میرے خاوند نے عہدِ رسالت میں مجھے تین طلاقیں دیں میں یہ ماجرا لے کر خدمتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوئی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو میرے لیے نفقہ کا فیصلہ فرمایا اور نہ ہی سکنیٰ کا (مسلم)

اور ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نفقہ اور سکنیٰ تو اس مطلّقہ کو ملتا ہے جسے کے خاوند کو اس پر رجوع کا حق باقی ہو۔ یہ قول حضرت علی، حضرت ابنِ عباس، حضرت جابر بن عبد اللہ

رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔اور جو نفقہ نہیں بلکہ سکنٰی واجب کرتے ہیں انہوں نے موطا کی مذکورہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر اعتماد کیا ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ ہیں: ''تیرا خاوند پر نفقہ کے لیے کوئی حق نہیں '' اور حکم دیا کہ وہ ابنِ مکتوم رضی اللہ عنہ کے گھر عدت گزارے۔جبکہ سکنٰی کے ساقط ہونے کا کوئی ذکر نہ فرمایا۔چنانچہ سکنٰی اس آیت کے عموم کے حکم میں باقی رہے گا۔

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾(الطلاق:٦)

''(مطلقہ) عورتوں کو (ایام عدت میں) اپنے مقدور کے مطابق وہیں رکھو جہاں خود رہتے ہوں''

اور جو لوگ نفقہ اور سکنٰی دونوں ثابت کرتے ہیں وہ سکنٰی کے وجوب کو مذکورہ بالا آیت سے ثابت کرتے ہیں اور نفقہ کے وجوب کے اس بناء پر قائل ہیں کہ نفقہ رجعی طلاق میں سکنٰی کے تابع ہوتا ہے۔اور یہی تابعین کا حکم حاملہ کی طلاق اور خود نفسِ زوجیت میں بھی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شرع شریف میں جب بھی سکنٰی واجب ہوگا نفقہ اس کے تابع ہوگا۔اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں فرمایا: ''ہم ایک عورت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے پیغمبر کی سنت کو چھوڑیں گے'' دراصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کو مراد لیا تھا:

﴿وَأَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾(الطلاق:٦)

دوسرے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معروف سنت بھی یہی ہے کہ جہاں سکنٰی واجب ہوتا ہے وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفقہ بھی واجب کیا۔مذکورہ صورت کی بابت پہلا مسئلہ ہے کہ یا تو کتاب اللہ کے ظاہر اور سنت معروفہ کی بناء پر اس کے لیے دونوں کو واجب کیا جائے یا مذکورہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی بناء پر کتاب اللہ کے عموم میں تخصیص کی جائے۔البتہ سکنٰی اور نفقہ کے وجود میں تفریق کرنا ایک مشکل بات ہے۔اور اس کی وجہ دلیل کا کمزور ہونا ہے۔

اور یہ جاننا بھی مناسب ہے کہ مسلمانوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ عدت تین باتوں کی وجہ سے ہوتی ہے،طلاق یا موت یا باندی کے آزاد ہونے کے وقت اس کو ملنے والے اختیار کی وجہ سے البتہ فسخ کی صورت میں اختلاف ہے۔اور جمہور اس صورت میں بھی وجوبِ عدت کے قائل ہیں۔عدت کی بات چلی تو عدتِ وفات کے احکام بھی زیرِ قلم آئیں گے۔کچھ مسائل اس کے متعلق بھی تحریر کی نذر کیے جاتے ہیں۔اگر آزاد عورت کا آزاد شوہر وفات پا جائے تو بالاتفاق اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگا۔ارشادِ

باری تعالیٰ:

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرۃ: ۲۳۴)

''(جن عورتوں کے خاوند انہیں چھوڑ مریں) وہ چار ماہ دس دن اپنے آپ کو روکے رکھیں''

حاملہ عورت اور اس کنیز کی عدتِ وفات میں اختلاف ہے۔ جس کو چار ماہ دن میں حیض نہ آئے کہ ان کا کیا حکم ہے؟ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس مدت میں ایک حیض کا آنا شرط ہے۔ اور اگر اس دوران اسے حیض نہیں آتا تو وہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسترابہ کے حکم میں ہے۔ چنانچہ وہ مدتِ حمل تک ٹھہرے گی اور ایک قول یہ بھی مروی ہے کہ ایسی عورت کبھی نہ تو حیض والی ہوتی ہے اور نہ ہی مسترابہ کہ جب اس کی حیض کی عادت عدت کی مدت سے زیادہ ہو۔

اب کسی عورت کو چار ماہ سے زیادہ حیض آئے یا تو ایسا ہوتا ہی نہیں یا شاذ و نادر ہوتا ہے۔ اور جب ایسی کوئی عورت ڈھونڈنے سے مل بھی جائے تو اس کی بابت امام مالک رحمہ اللہ سے اختلاف منقول ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ حیض تک انتظار کرے گی۔ ابن القاسم امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب اس کی عدت، عدتِ وفات گزر جائے اور حمل ظاہر نہ ہو تو شادی کر سکتی ہے۔ جمہور فقہاء امصار امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور ثوری رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اس بابت دوسرا مسئلہ حاملہ کے شوہر کے وفات پانے کا ہے۔ جمہور اور فقہاء امصار کے نزدیک اس کی عدت وضع حمل ہے اور اس کی دلیل اس آیت کا عموم ہے یہ آیت طلاق کے بارے میں ہے:

﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ۴)

''اور حمل والیوں کی عدت وضع حمل (یعنی بچہ جن دینے) تک ہے''

اور امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بھی ان کا مستدل ہے کہ سبیعہ اسلمیہ نے اپنے خاوند کی وفات کے نصف ماہ بعد بچہ جن دیا، چنانچہ وہ خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم حلال ہو چکی ہو اب جس سے چاہو نکاح کرو۔

امام مالک رحمہ اللہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ اس کی عدت مدت حمل اور عدتِ وفات دونوں میں سے زیادہ مدت والی ہوگی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے۔ اور ان حضرات کی دلیل ہے کہ یہی وہ مدت ہے جو حاملہ عورت اور بیوی عورت کی مدتوں کے بیان والی آیات کے عموم میں جمع کو مقتضی ہے۔ اب بیوہ کنیز جس خاوند کی وفات سے بیوہ ہوئی ہے یا تو اس کی بیوی تھی یا

باندی تھی یا امِ ولد یا غیر امِ ولد تھی۔ اگر تو زوجہ تھی تو جمہور کے نزدیک اس کی عدت آزاد عورت کی عدت کا نصف ہوگی۔ اور دراصل اس میں آزاد عورت کی مدتِ طلاق پر قیاس کیا گیا ہے۔ اہلِ ظاہر بیوی باندی کی آزاد عورت والی عدت مقرر کرتے ہیں اور اس طرح عدتِ طلاق بھی ہے۔ اس کی دلیل آیات وحدیث کا عموم ہے۔

امِ ولد کی عدت امام مالک، امام شافعی، امام احمد، لیث، ابوثور رحمہم اللہ اور ایک جماعت فقہاء کے نزدیک ایک حیض ہے۔ یہی حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر اس کو حیض نہیں آتا تو اس کی عدت تین ماہ ہے۔ اور اسے سکنیٰ ملے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان کے اصحاب اور ثوری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ان کی عدت تین حیض ہے۔ یہ حضرت علی، حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک اس کی عدت آزاد بیوہ کی عدت کا نصف ہے جبکہ بعض نے اس کی عدت آزاد عورت والی عدت یعنی چار ماہ دس مقرر کی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ امِ ولد بیوی نہیں ہوتی کہ عدتِ وفات گزارے اور نہ ہی مطلقہ ہوتی ہے تو تین حیض عدت گزارے۔ اب صرف استبراء رحم کی صورت باقی رہ جاتی ہے اور یہ ایک حیض سے ہوتا ہے۔ اس باب میں امِ ولد کو اس کنیز سے تشبیہ دی گئی ہے جس کا آقا وفات پا گیا ہو اور اس کی عدت ایک حیض ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس پر عدت حالتِ آزادی میں واجب ہوئی ہے۔ اب نہ تو یہ بیوی ہے کہ عدتِ وفات گزارے اور نہ ہی باندی ہے کہ باندی کی عدت گزارے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس کا استبراء رحم آزاد عورت کی عدت گزار کر حاصل ہو۔ اور جن لوگوں نے عدتِ وفات واجب کی ہے ان کی دلیل حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہم پر مشتبہ نہ کرو (یاد رکھو کہ) امِ ولد کا آقا جب وفات پا جائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اور اس کو دلیل نہیں بنایا اور جن لوگوں نے آزاد عورت کی نصف عدت واجب کی ہے تو امِ ولد کو کنیز بیوی کے ساتھ تشبیہ دے کر واجب کی ہے۔

اس اختلاف کا منشا دراصل نصوص کا امِ ولد کے بارے میں سکوت ہے۔ اور امِ ولد کا آزاد اور باندی کے درمیان دائر ہونا ہے۔ اب جس نے امِ ولد کو باندی سے تشبیہ دی ہے تو اس کی یہ تشبیہ ضعیف ہے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ تشبیہ ہے کہ اس کی عدت کو آزاد مطلقہ جیسا سمجھا جائے اور یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔

باب دوم:

متعہ کے بیان میں

جمہور کے نزدیک ہر مطلقہ کو "متعہ" دینا واجب نہیں۔ بعض اھلِ ظاہر ہر مطلقہ کے لیے اس کو واجب سمجھتے ہیں جبکہ بعض نے اس کو مستحب کہا ہے۔ یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے اور جنہوں نے بعض مطلقہ کے لیے واجب کہا ہے ان کا اس کی تفصیل میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی غیر مدخول بہا مطلقہ کے لیے متعہ واجب ہے جس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دخول سے پہلے ہر مطلقہ کے لیے متعہ واجب ہے۔ البتہ جس کا مہر مقرر کیا گیا ہو اور دخول نہ کیا گیا ہو اس کے لیے نہیں اس پر جمہور بھی ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (الاحزاب: ٤٩)

"مومنو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کر کے ان کو ہاتھ لگانے (یعنی ان سے جماع کرنے) سے پہلے ان کو طلاق دے دو تو تم کو کچھ اختیار نہیں کہ ان سے عدت پوری کراؤ اور ان کو کچھ فائدہ (یعنی خرچ) دے کر اچھی طرح سے رخصت کر دو"

آیت کریمہ نے متعہ کی شرط عدمِ جماع کی صورت میں لگائی ہے اور فرمایا:

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرۃ: ٢٣٧)

"اور اگر تم عورتوں کو ان کے پاس جانے سے پہلے طلاق دے دو لیکن مہر مقرر کر چکے ہو تو آدھا مہر دینا ہوگا"

پس معلوم ہوا کہ اگر مہر مقرر ہوا اور دخول سے پہلے طلاق ہو جائے تو متعہ نہ ملے گا، کیونکہ جب اس کے مہر واجب نہیں تو متعہ کا واجب نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ہے۔ مگر میری جان کی قسم! یہ وھم ہے کیونکہ جب اس کے لیے مہر واجب نہ ہوا تو متعہ کہ اس کے قائمقام ٹھہرایا گیا اور جب صورت میں عورت نصف مہر واپس کردے اس کے لیے کچھ نہیں ہوتا۔

رہ گیا امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب کہ ہر مطلقہ کو متعہ ملے گا سوائے اس کے کہ جس کا مہر مقرر ہوا اور دخول سے پہلے اس کو طلاق ہو گئی تو ان کی دلیل اس آیت کا عموم ہے:

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ (البقرة: ٢٣٦)

"اور ان کو دستور کے مطابق کچھ خرچ ضرور دو (یعنی) مقدور والا اپنے مقدور کے مطابق دے اور تنگ دست اپنی حیثیت کے مطابق دے"

اور اہل ظاہر اس مسئلہ کو عموم پر محمول کرتے ہیں، جمہور کے نزدیک خلع والی کو متعہ نہیں ملے گا کیونکہ وہ خود اپنے ہاتھ سے عوضِ طلاق ادا کرنے والی ہے۔ جیسے وہ عورت جس کو مہر مقرر کرنے اور ادا کرنے اور دخول سے پہلے طلاق ملی ہو (کہ وہ نصف مہر واپس کرتی ہے تو بھلا اس کو متعہ کہاں سے ملے گا؟) اہلِ ظاہر کہتے ہیں کہ شرعی حکم یہ ہے کہ خلع کرنے والی عوضِ خلع بھی دے اور متعہ والی وصول کرے گی۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک متعہ دینا مستحب ہے۔ کیونکہ آیت کے آخر میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٦)

"نیک لوگوں پر یہ ایک طرح کا حق ہے"

کہ یہاں محسنین سے مراد متفضلین اور متجملین ہیں (یعنی فضل واحسان کرنے والے اور خوش اخلاقی برتنے والے) اور جو بات فضل واحسان اور خوش اخلاقی کے باب سے ہو وہ واجب نہیں ہوتی اور آیا مطلقہ معتدہ عدت میں سوگ کرے یا نہ کرے؟ اس بابت فقہاء میں اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت پر یہ واجب نہیں۔

باب سوم:

منصفان بھیجنے کا بیان

جب زوجین میں جھگڑا ہو جائے اور معلوم نہ ہو کہ کون سچا اور کون جھوٹا ہے تو دو صلح کرانے والے منصفان کو جھگڑا رفع کرانے کے لیے بھیجنے پر سب علماء کا اتفاق ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾

(النساء: ۳۵)

''اور اگر تم کو معلوم ہو کہ زوجین میں اَن بَن ہے تو ایک منصف مرد کے خاندان سے اور ایک منصف عورت کے خاندان سے مقرر کرو''

اور اس بات پر اجماع ہے کہ منصفان زوجین کے خاندان سے ہوں گے۔ ایک مرد کی طرف سے اور ایک عورت کی طرف سے۔ البتہ جب خاندان سے آدمی نہ ملے تو کسی دوسرے کو بھی بھیج سکتے ہیں۔ اور اس بات پر بھی اجماع ہے کہ منصفان کے اختلاف کی صورت میں ان کا قول نافذ نہ ہوگا اور اس بات پر بھی اجماع ہے کہ منصفان اگر دونوں میں صلح کرا دیں تو ان کا قول زوجین کے وکلاء کے بغیر نافذ ہوگا۔ البتہ جب منصفان کی رائے زوجین میں تفریق کرا دینے کی ٹھہرے تو آیا اس میں خاوند کی اجازت ضروری ہے یا نہیں؟ اس بات میں اختلاف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک زوجین کے منصفان کا فیصلہ چاہے تفریق کا ہو یا صلح کا ہر حال میں نافذ ہے۔ اس بابت نہ تو انہیں زوجین کے وکلاء کی ضرورت ہے اور نہ ہی زوجین کی اجازت کی ضرورت ہے۔

امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ اور ان بزرگوں کے اصحاب کہتے ہیں: منصفان کو تفریق کرنے کا اختیار نہیں البتہ اگر شوہر راضی ہو تو کرا سکتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مروی حدیث ہے کہ آپ نے منصفان کے بارے

میں فرمایا: یہ تفریق بھی کرا سکتے ہیں اور صلح بھی۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی ﷭ کی دلیل یہ اصل ہے کہ طلاق کا اختیار خاوند اور خاوند کے وکیل کے سوا اور کسی کے ہاتھ میں نہیں اور اگر منصفان تین طلاقیں دے دیں تو اس بابت علماء مالکیہ میں اختلاف ہے۔ ابن القاسم کے نزدیک یہ ایک طلاق ہوگی جبکہ اشہب اور مغیرہ ان تینوں طلاقوں کو نافذ مانتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ طلاق کا اختیار صرف خاوند کو ہے الا یہ کہ کوئی دلیل اس کے علاوہ پر قائم ہو۔

ادھر امام ابوحنیفہ اور امام شافعی ﷭ کی دلیل حضرت علی ؓ ہی کی مذکورہ حدیث ہے جس کے آخر میں آپ نے منصفان کو فرمایا: ''جانتے ہو کہ تم دونوں کے ذمہ کیا ہے؟ (وہ یہ) کہ اگر زوجین اکٹھے رہنے پر راضی ہوں تو انہیں اکٹھے کر دینا اور اگر وہ تفریق چاہتے ہوں تو ان میں تفریق کرا دینا'' اس پر عورت بولی میں رب کی کتاب میں اپنے بارے میں حکم پر اور جو حضرت علی ؓ کے نزدیک حکم ہے اس پر راضی ہوں، جبکہ خاوند بولا: میں تفریق تو نہیں چاہتا، اس پر حضرت علی ؓ نے فرمایا: خدا کی قسم! جب تک تم ویسا اقرار نہ کرو جیسا کہ (اس) عورت نے کیا ہے تم (یہاں سے) پلٹ نہ سکو گے۔ گویا کہ حضرت علی ؓ نے خاوند کی اجازت کو معتبر قرار دیا۔ جبکہ امام مالک ؒ نے منصفان کو سلطانِ وقت کے مشابہ قرار دیا ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک سلطان کو جب بہتر لگے تو اس کو ایسا فیصلہ دینے کا بھی مطلق اختیار ہے جس میں فریق کا ضرر ہے۔

وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم تسلیما

کتاب ایلاء

اس باب میں اصل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾(البقرة:٢٢٦)

''جولوگ (ایلا کرلیں یعنی) اپنی بیویوں کے پاس جانے سے قسم کھالیں ان کو چار ماہ تک انتظار کرنا چاہیے''

ایلاء:

یہ مرد کا اس بات کی قسم کھانا ہے کہ وہ بیوی کے ساتھ جماع نہ کرے یا تو چار ماہ سے زیادہ تک یا چار ماہ تک یا مطلق مدت تک اس میں وہ اختلاف ہے جو آگے آتا ہے۔فقہاء امصار کا ایلاء کی بابت متعدد مقامات پر اختلاف ہے (جن کی تفصیل یہ ہے)

- کیا ایلاء کرنے والے کی جب وہ مدت گزر جائے جس کا نص میں ذکر آتا ہے عورت کو طلاق پڑ جائے گی؟ یا مذکورہ چار ماہ گزرنے کے بعد طلاق دینا خاوند کی مرضی پر موقوف ہوگا کہ اگر اس نے چاہا تو رجوع کرے اور چاہا تو طلاق دے دے؟
- کیا ایلاء ہر قسم کی قسم سے منعقد ہو جاتا ہے یا وہ قسم اٹھانا شرط ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہے؟
- اگر کسی خاوند نے بغیر قسم اٹھائے مذکورہ مدت تک بیوی سے وطی نہ کی تو یہ ایلاء بنے گا یا نہیں؟
- کیا ایلاء صرف اس وقت ہی ہوگا جب چار ماہ یا اس سے زیادہ کی قسم اٹھائی جائے؟ یا جو کسی بھی قسم اٹھالے وہ ایلاء کرنے والا ہوگا؟
- ایلاء سے پڑنے والی طلاق رجعی ہے یا بائن؟
- اگر خاوند (مدتِ ایلاء گزرنے کے بعد) نہ تو طلاق دے اور نہ ہی رجوع کرے تو آیا قاضی اس کے خلاف طلاق کا فیصلہ دے گا یا نہیں؟
- جب خاوند طلاق دے کر دوسرے نکاح میں بغیر نئے ایلاء کے رجوع کر لے تو آیا اس سے ایلاء

متکرر ہو گا یا نہیں؟

- کیا ایلاء سے رجوع کے لیے عدت میں وطی کرنا شرط ہے یا نہیں؟
- کیا غلام کے ایلاء کے بھی وہی احکام ہیں جو آزاد کے ایلاء کرنے کے ہیں؟
- جب مدتِ ایلاء گزرنے کے بعد خاوند بیوی کو جب طلاق دے گا تو عدت گزارنا لازم ہو گا یا نہیں؟

یہ ہیں وہ چند اصولی مسائل جن کی بابت فقہائے امصار میں اختلاف ہے۔اب ہم ذیل میں ایک ایک مسئلہ، اس میں آئمہ کے اختلافات، ان کے دلائل اور اسباب اختلاف کو ترتیب وار اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

پہلا مسئلہ:

کیا مدتِ ایلاء کے گزرنے سے ہی عورت کو طلاق پڑ جائے گی یا نہیں؟ اور آیا حکم خاوند کے بیوی کو روک لینے یا طلاق دے دینے پر موقوف ہے؟ تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔امام مالک، شافعی، احمد، داؤد، ابوثور اور لیث رحمہم اللہ کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد حکم اس بات پر موقوف ہے کو چاہے تو رجوع کرلے اور چاہے تو طلاق دے دے۔یہ حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔اگر چہ ان دونوں حضرات سے اس کے علاوہ بھی قول مروی ہے۔لیکن صحیح قول یہی ہے۔

جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان کے اصحاب ثوری اور سب کوفی فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ چار ماہ گزرتے ہی طلاق پڑ جائے گی الا یہ کہ خاوند اس مدت میں رجوع کرلے۔یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ایک جماعت تابعین کا قول ہے۔اور اختلاف کا منشا یہ امر ہے کہ آیا اس ارشادِ باری تعالیٰ میں:

﴿فَإِنْ فَاۗءُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ (البقرۃ:۲۲۶)

''اور اگر (اس عرصے میں قسم سے) رجوع کرلیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے''

''فَاۗءُوْا'' سے مراد چار ماہ سے پہلے رجوع کرنا ہے یا اس مدت کے بعد؟ اب جس نے یہ سمجھا ہے کہ یہ رجوع چار ماہ سے پہلے کا ہے وہ مدت گزرنے کے بعد طلاق پڑ جانے کا قائل ہے۔اور اس کے نزدیک اس ارشادِ باری تعالیٰ میں:

﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ﴾ (البقرۃ:۲۲۷)

''اور اگر وہ طلاق کا ارادہ کر لیں تو خدا سنتا جانتا ہے''

''عزم'' سے مراد یہ ہے کہ مدتِ ایلاء ختم ہونے تک وہ رجوع نہ کرے اور جس نے رجوع کو شرط سمجھا ہے اور اس نے مدت ختم ہونے کے بعد رجوع کو شرط کہا ہے وہ کہتا ہے کہ **''وان عزموا الطلاق''** کا معنی لفظوں کے ساتھ طلاق دینا ہے۔ اس آیت میں علماء مالکیہ نے چار باتوں کا استدلال کیا ہے:

① رب تعالیٰ نے چار ماہ تک رکنے کو شوہر کا حق قرار دیا ہے تاکہ بیوی کا، یوں یہ مدت دیون مؤجلہ کے مشابہت ہوگئی۔

② رب تعالیٰ نے طلاق کی نسبت خاوند کے فعل کی طرف کی ہے جبکہ احناف کے نزدیک یہ نسبت مجازی ہے اور مجاز کی طرف اس وقت پھرا جاتا ہے جب کوئی دلیل ہو۔

③ ارشادِ باری تعالیٰ: **''وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ''** اس بات کو مقتضی ہے کہ طلاق اس طور پر ہو کہ سنی جا سکے۔ اور لفظوں کے ساتھ ہوگی نہ کہ مدت کے ختم ہونے سے۔

④ **''فَاِنْ فَاۗءُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ''** میں **''فَاِنْ''** کی **''فاء''** معنی تعقیبیہ میں ظاہر ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ فیئت یعنی رجوع مدتِ ایلاء کے بعد ہوگا۔

اور کبھی احناف مدتِ ایلاء کو مدتِ عتق کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں مدتِ ایلاء کو عدتِ رجعیہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ عدت کی مشروعیت اس لیے ہے کہ خاوند کو نادم ہونے کا موقع ملے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احناف نے ایلاء کو طلاقِ رجعی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور مدتِ ایلاء کو عدت کے ساتھ۔ اور یہ شبہ قوی ہے اور یہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔

دوسرا مسئلہ:

ایلاء کس قسم کی قسم کے ساتھ منعقد ہوتا ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہر قسم کی قسم سے ایلاء منعقد ہو جاتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف شرعاً مباح قسموں سے ایلاء ہوتا ہے اور وہ قسم اللہ کے نام یا اس کی کسی صفت سے ہوتی ہے۔ اس باب میں امام مالک رحمہ اللہ نے اس آیت کے عموم سے استدلال کیا ہے:

﴿لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾ (البقرۃ:۲۲۶)

''جولوگ (ایلا کرلیں یعنی) اپنی بیویوں کے پاس جانے سے قسم کھالیں ان کو چار ماہ تک انتظار کرنا چاہیے''

امام شافعی رحمہ اللہ نے ایلاء کو کفارہ کی قسم کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ ان دونوں قسموں پر حکمِ شرعی مرتب ہوتا ہے۔ لہٰذا لازم ہوا کہ وہ قسم جس پر ایلاء کا حکم مرتب ہو وہ قسم ہو جس پر کفارہ کا حکم مرتب ہوتا ہے۔

تیسرا مسئلہ:

اگر خاوند قسم کھائے بغیر ہی بیوی کے ساتھ وطی کرنا ترک کر دے تو جمہور کے نزدیک بغیر یمین کے اسے ایلاء کا حکم لازم نہ ہوگا۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک لازم ہوگا اور ایسا حکم اس وقت ہوگا جب ترکِ وطی سے خاوند کا ارادہ بیوی کو ضرر پہنچانا ہو اگرچہ قسم نہ بھی اٹھائی ہو۔ اس باب میں جمہور نے ظاہر آیت پر اعتماد کیا ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ نے معنی پر کیونکہ خاوند کو حکم ترکِ وطی کے اعتقاد سے لازم ہوتا ہے چاہے اس نے یہ ارادہ قسم کھا کر کیا ہو یا بغیر قسم کے دونوں صورتوں میں بیوی کو ضرر ضرور پہنچتا ہے۔

چوتھا مسئلہ:

یہ عدتِ ایلاء کی بابت ہے اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کا کہنا ہے کہ ایلاء کی مدت کا چار ماہ سے زیادہ ہونا واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک چار ماہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مدت صرف چار ماہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک رجوع کا حق اس مدت کے دوران ہے۔ حسن بصری اور ابن ابی یعلیٰ رحمہما اللہ اس طرف گئے ہیں کہ اگر خاوند نے کسی بھی مدت کی قسم اٹھائی چاہے وہ چار ماہ سے کم ہی ہو وہ ایلاء کرنے والا ہوگا۔ اور جس وقت سے اس نے قسم اٹھائی ہے اس وقت سے ایلاء کی مدت یعنی چار ماہ کو گنا جائے گا۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ مولی (ایلاء کرنے والا) وہ ہے جو ہمیشہ کے لیے بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم اٹھا لے اب فقہاء میں مدت کی بابت اختلاف آیت مذکورہ میں مدت کا مطلق ہونا ہے اور وقت رجوع صفتِ یمین اور مدتِ یمین میں اختلاف کا منشا ان معانی میں آیت کا یا تو عام ہونا ہے یا مجمل ہونا۔

اسی طرح مولی (خاوند) مولی عنہا (بیوی جس سے ایلاء کیا گیا ہے) اور طلاق کی نوعیت میں بھی

اختلاف ہے۔جیسا کہ آگے آجاتا ہے ان کے علاوہ مسائل میں اختلاف کا سبب ان میں نصوص کا سکوت ہے۔اور یہی ایلاء کے ارکان ہیں۔یعنی قسم کی نوعیت رجوع کا وقت مدتِ ایلاء خاوند اور بیوی کی صفت اور ایلاء سے پڑنے والی طلاق کی قسم کہ ان سب کو جاننا ضروری ہے کہ یہ ایلاء کے ارکان ہیں۔

پانچواں مسئلہ:

ایلاء سے پڑنے والے طلاق کی بابت امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کا قول رجعی کا ہے۔کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر وہ طلاق شرعاً واقع ہو اس کو رجعی پر محمول کیا جائے گا۔الا یہ کہ کوئی دلیل اس کے بائن ہونے کو بتلائے۔امام ابو حنیفہ اور ابوثور رحمہما اللہ کے نزدیک یہ طلاق بائن ہے۔کیونکہ اگر یہ طلاق رجعی ہوتی تو بیوی کو سرے سے ضرر ہی نہ ہوتا کہ رجوع کر کے اس ضرر کی تلافی کر دی جاتی۔

اس اختلاف کا منشا دراصل ایلاء سے مقصود مصلحت اور طلاق کی معروف اصل کے درمیان معارضہ ہے۔اب جس نے اصل کو غالب کیا ہے وہ اس طلاق کو رجعی کہتا ہے اور جس نے مصلحت کو غلبہ دیا ہے وہ اسے بائن کہتا ہے۔

چھٹا مسئلہ:

اگر خاوند رجوع کرنے یا طلاق دینے سے انکار کر دے تو کیا قاضی طلاق دے سکتا ہے؟ یا جب تک وہ طلاق نہ دے اس کو روک سکتا (اور قید میں ڈال سکتا) ہے یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی طلاق دے سکتا ہے۔اور اہلِ ظاہر کے نزدیک قاضی اس کو قید میں ڈال دے گا۔یہاں تک کہ وہ خود ہی اس کو طلاق دے۔اور اس اختلاف کا منشا بھی وہی ہے کہ طلاق کی اصل اور ایلاء کی مصلحت میں معارضہ ہے۔

اب جس نے اصل کو ملحوظ رکھا ہے اس کے نزدیک صرف خاوند سے ہی طلاق پڑے گی اور جس نے اس بابت عورت کو لاحق ہونے والے ضرر کی مصلحت عامہ سے رکھا ہے وہ قاضی کی طلاق کو جائز سمجھتا ہے اور اس مصلحت کو قیاسِ مرسل سے پہچانا جاتا ہے۔اور امام مالک رحمہ اللہ سے اس مصلحت پر عمل کرنا منقول ہے۔جبکہ اکثر فقہاء نے اس کو ردّ کیا ہے۔

ساتواں مسئلہ:

اگر ایک آدمی طلاق دے کر پھر رجوع کر لے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وطی نہیں کی تو ایلاء

متکرر ہو جائے اور طلاقِ رجعی اور بائن دونوں میں امام صاحب کے نزدیک یہی حکم ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاقِ بائن ایلاء کو ساقط کر دیتا ہے اور ایک قول امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی ہے۔اسی کو مزنی ایک جماعتِ علماء نے اختیار کیا ہے کہ ایلاء قیاس متکرر ہوگا۔جب طلاق کے بعد دوبارہ قسم کھائی جائے۔

اس اختلاف کا منشا بھی شرط ایلاء کے ظاہر کے ساتھ مصلحتِ ایلاء کا معارضہ ہے۔اور شرط یہ کہ ایلاء اس وقت ہی ہوتا ہے جب قسم اس نکاح میں کھائی جائے نہ کہ دوسرے نکاح میں۔لیکن اگر ہم اس شرط کی رعایت رکھیں تو حکمِ ایلاء سے جس ضرر کا ازالہ مقصود تھا وہی دوبارہ پایا جائے گا۔اس لیے جب قسم کے بغیر بھی ایلاء کا معنی پایا جائے امام صاحب اسے ایلاء قرار دیتے ہیں۔

آٹھواں مسئلہ: کیا ایلاء کے بعد عورت پر عدت واجب ہوتی ہے یا نہیں؟

جمہور کے نزدیک واجب ہوتی ہے۔جابر بن زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اگر تو عورت کو مدتِ ایلاء میں تین حیض آ گئے تو اس پر عدت واجب نہ ہوگی۔اس جماعت فقہاء نے یہی قول کیا ہے اور یہی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ابنِ زید رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت کی مشروعیت استبراءِ رحم کے حصول کے لیے ہے جو تین حیض کے آنے سے حاصل ہوگئی ہے۔

اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت مطلّقہ ہے لہٰذا دوسری مطلّقہ عورت کی طرح اسے بھی عدت گزارنا واجب ہے۔اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ عدت میں دو پہلو ملحوظ ہیں، عبادت کا بھی اور مصلحت کا بھی۔اب جس نے مصلحت کو ملحوظ رکھا ہے وہ عدت کو لازم نہیں کرتا اور جس نے عبادت کی رعایت کی ہے وہ عدت کے وجوب کا قائل ہے۔

نواں مسئلہ:

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک غلام کے ایلاء کی مدت آزاد کی مدت سے نصف ہے یعنی دو ماہ۔اواس باب میں انہوں نے غلام کو حدود اور طلاق پر قیاس کیا ہے۔اما شافعی رحمہ اللہ اور اہلِ ظاہر کے نزدیک غلام اور آزاد کے ایلاء کی مدت یکساں ہے۔کیونکہ آیت میں ایلاء کی مدت کا بیان عموم کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ غلام ہو یا آزاد قسم کا تعلق ہر ایک کے ساتھ یکساں ہے

اور ایلاء یمین ہے۔

دوسرے اگر عنّین کی مدت پر بھی قیاس کیا جائے تو یہی مدت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مدتِ ایلاء میں کمی واقع ہونے کا اعتبار عورتوں سے ہے نہ کہ مردوں سے۔ جیسا کہ عدت میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر عورت آزاد ہوگی تو ایلاء کی مدت بھی آزاد والی ہوگی چاہے خاوند غلام ہی ہو۔ اور اگر باندی ہوتی تو مدتِ ایلاء نصف ہوگی۔ اور مدتِ ایلاء کو حد پر قیاس کرنا غیر مناسب ہے کیونکہ غلام کی حد کا آزاد سے کم ہونا اس لیے ہے کہ اس سے فاحشہ کے ارتکاب کم درجے کا قبیح ہے۔ جبکہ آزاد سے اس برائی کا ارتکاب برتر ہے۔ جبکہ مدتِ ایلاء میں دو پہلو جمع ہیں خاوند پر وسعت اور بیوی سے ضرر لاحق کا ازالہ۔

پس جب ہم چار ماہ سے کم مدت مقرر کریں گے تو خاوند پر تنگی بڑھے گی۔ جبکہ عورت سے ضرور زیادہ دور ہوگا۔ اور آزاد اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس پر سے ضرر کو دور کیا جائے اور اس پر وسعت کی جائے لہٰذا اس قیاس کی بناء پر واجب ہے کہ ایلاء کی مدت کو صرف اس وقت ہی کم کیا جائے جب خاوند غلام اور بیوی آزاد ہو مگر کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں۔ لہٰذا برابری کرنا واجب ہوگا۔

اب جو لوگ مدتِ ایلاء میں رقیت کے مؤثر ہونے کا قائل ہیں ان کے ایلاء کے بعد زوالِ رقیت میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا ایلاء آزاد مردوں کے ایلاء کی طرف منتقل ہو جائے گا یا نہیں؟ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک غلام کا ایلاء آزاد لوگوں کے ایلاء کی طرف منتقل نہ ہوگا۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایلاء منتقل ہو جائے گا۔

چنانچہ امام صاحب کے نزدیک اگر ایک باندی سے اس کے خاوند نے ایلاء کر رکھا ہو اور وہ آزاد ہو جائے تو اس کا ایلاء احرار کے ایلاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ ابن قاسم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایسی کم سن لڑکی کہ اس سے جماع نہ ہو سکے اس کے ساتھ ایلاء نہیں ہوتا۔ اور اگر اس کا خاوند ایلاء کر ہی لے اور مدتِ ایلاء طویل ہوتے ہوتے لڑکی بالغ ہو جائے تو چار ماہ اس دن سے ہوں گے جس دن وہ بالغ ہوئی تھی۔ اور اس قول کی وجہ یہ ہے کہ ترکِ جماع اس کم سنی لڑکی کو ضرر نہیں۔ اس طرح ابن القاسم رحمہ اللہ کے نزدیک خصی اور جماع پر قدرت نہ رکھنے والے کا ایلاء نہیں ہوتا۔

دسواں مسئلہ:

جمہور اس طرف گئے ہیں کہ عدت میں وطی کرنا ایلاء سے رجعت کی شرط نہیں۔ امام

مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب خاوند مرض وغیرہ کے کسی عذر کے بغیر عدت میں وطی نہ کرے گا تو اس کا رجوع نہ ہوگا اور عورت کی عدت باقی رہے گی اور جب عدت ختم ہو جائے گی تو خاوند کو بیوی پر کوئی اختیار باقی نہ رہے گا۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ یا تو خاوند عدت کے دوران رجوع کر کے ایلاء دوبارہ کرے گا یا رجوع نہیں کرے گا۔ اور اگر وہ رجوع کرے گا تو اس رجوع کا اعتبار نہیں ہوگا۔ مگر رجوع کے وقت سے ایلاء دوبارہ شروع کیا جائے گا اور اسی وقت سے مدتِ ایلاء کو اسی وقت سے شمار کیا جائے گا۔ اور اگر وہ ایلاء کا اعادہ نہیں کرتا تو رجعت بالکل معتبر نہ ہوگی۔ البتہ جس کے نزدیک ایلاء یمین کے بغیر بھی ہو جاتا ہے اس کے مذہب کے مطابق رجعت معتبر ہوگی۔ اور رجوع جس طرح بھی کرے وقتِ رجوع سے چار ماہ اعتبار ضروری ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ طلاق کی ہر رجعت رفع ضرر کے لیے ہوتی ہے اور صحتِ رجعت کے لیے اس ضرر کا زوال معتبر اور ضروری ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ جب نفقہ سے تنگ دست کے خلاف طلاق کا فیصلہ دیا جاتا ہے اور پھر وہ رجوع کرتا ہے تو اس کا رجوع اس کی وسعت کے ساتھ صحیح اور معتبر ہوگا۔

اس اختلاف کا منشا قیاس شبہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جس نے رجعت کو ابتداء نکاح سے تشبیہ دی ہے وہ رجعت میں تجدید ایلاء کو واجب کہتا ہے۔ اور جس نے اس رجعت کو اس آدمی کی رجعت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو ضرر دینے کے لیے طلاق دیتا ہے اس سے یہ ضرر رفع نہیں ہوا وہ کہتا ہے کہ ایلاء اپنی اصل پر باقی رہے گا۔

کتاب الظہار

ظہار کتاب وسنت دونوں سے ثابت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلة: ۳)

''اور جو لوگ اپنی بیویوں کے ساتھ ظہار کر بیٹھیں پھر اپنے قول سے رجوع کر لیں تو ان کو (ہم بستر ہونے سے پہلے) ایک غلام آزاد کرنا (ضرور) ہے''

حضرت خولہ بنت مالک بن ثعلبہ کہتی ہیں کہ میرے خاوند اویس بن صامت نے میرے ساتھ ظہار کیا تو میں نے خدمت نبوی ﷺ میں حاضر ہو کر ان کی شکایت کی اور رسول اللہ ﷺ ان کی بابت مجھ سے جھگڑنے لگے اور فرمانے لگے اللہ سے ڈرو وہ تیرا چچا زاد ہے۔ تو میں ابھی آپ کی خدمت سے گئی نہیں تھی کہ رب تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرما دیا:

﴿قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيْ إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ (المجادلة: ۱)

''(اے پیغمبر) جو عورت تم سے اپنے خاوند کے بارے میں بحث وجدال کرتی اور اللہ سے شکایت (رنج وملال) کرتی تھی اللہ نے اس کی التجا سن لی اور اللہ تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا''

تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا! وہ ایک غلام آزاد، خولہ بولیں ان کے پاس غلام نہیں آپ نے فرمایا پھر وہ دو ماہ کے لگاتار روزے رکھے، خولہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ وہ تو بہت بوڑھے ہو چکے ہیں اور وہ روزے نہیں رکھ سکتے، آپ ﷺ نے فرمایا اچھا پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے، خولہ نے عرض کی کہ ان کے پاس صدقہ کرنے کو کچھ نہیں، اس پر آپ نے فرمایا: میں کھجور کے ایک ٹوکرے کے ساتھ ان کی مدد کروں گا۔ خولہ نے عرض کیا ایک دوسرا ٹوکرا ان کی مدد کے لیے میں دوں گی۔ آپ ﷺ نے فرمایا تم نے اچھا کیا اب جاؤ اور ان کی طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا آؤ۔ (ابوداؤد)

اور سلمہ بن صخر بیاضی رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی ظہار کو ثابت کرتی ہے، ظہار کی بابت سات اصولی بحثیں ہیں جنہیں ہم سات فصلوں میں بیان کریں گے۔

فصلِ اول: الفاظِ ظہار کے بارے میں۔

فصلِ دوم: وجوبِ کفارہ کی شروط میں۔

فصلِ سوم: کس کا ظہار کرنا درست ہے؟

فصلِ چہارم: ظہار کرنے والے پر کیا حرام ہے؟

فصلِ پنجم: کیا تکرارِ نکاح سے ظہار متکرر ہوتا ہے؟

فصلِ ششم: کیا ایلاء ظہار میں داخل ہو جاتا ہے؟

فصلِ ہفتم: کفارہ ظہار کی تفصیل۔

اب ذیل میں اختصار کے ساتھ ان سات فصلوں کی متعلقہ تفصیلات کو بیان کیا جاتا ہے:

فصل اول:

ظہار کے الفاظ کا بیان

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی خاوند اپنی بیوی سے یہ کہے کہ تم میرے لیے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو یہ ظہار ہوگا۔ البتہ اگر پیٹھ کے علاوہ کسی اور عضو کا نام لیا جائے یا ماں کے علاوہ دوسری ابدی حرام عورتوں میں سے کسی اور کی پیٹھ کا نام لیا جائے تو اس سے ظہار کے ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ان صورتوں میں بھی ظہار ہو جاتا ہے۔ جبکہ دوسرے علماء کی ایک جماعت کے نزدیک پیٹھ اور ماں دونوں کا ظہار میں ذکر کرنا شرط ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس عضو کا بھی دیکھنا حرام ہے اس کا نام لینے سے ظہار ہو جاتا ہے۔

اس اختلاف کا منشا دراصل معنی اور ظاہر کا معارضہ ہے۔ ان کی تفصیل یوں ہے کہ تحریم کے معنی کو اگر دیکھا جائے تو اس میں ماں اور دوسرے محرمات اور پیٹھ اور دوسرے اعضاء وغیرہ برابر ہیں۔ لیکن اگر ظاہر شریعت کو دیکھا جائے تو ظہار وہی ہوگا جس میں پیٹھ اور ماں کا ذکر ہے۔

البتہ جو خاوند یہ کہے "تو میرے لیے میری ماں جیسی ہے" اور اس میں پیٹھ کا ذکر نہ کرے۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک اس بابت خاوند کی نیت دیکھی جائے گی کیونکہ کبھی تو اسے جملہ سے بیوی کی اپنے نزدیک قدر و منزلت اور عزت کو بھی مراد لیا جاتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ بھی ظہار ہے اور جس نے اپنی بیوی کو کسی اجنبیہ کے ساتھ جو اس پر ہمیشہ کے لیے حرام نہ ہو تشبیہ دی تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی ظہار ہے۔ جبکہ ابن ماجشون اس کو ظہار نہیں مانتے۔ اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا بیوی کو ایسی اجنبیہ کے ساتھ تشبیہ دینا جو ہمیشہ کے لیے حرام نہیں حکم میں اس عورت کے ساتھ تشبیہ دینے کی طرح ہے جو ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔

فصلِ دوم:

وجوبِ کفارہ کی شرائط

جمہور علماء کے نزدیک جب تک خاوند بیوی کی طرف لوٹے نہیں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ جبکہ مجاھد اور طاؤس لوٹنے کی شرط کے بغیر بھی کفارہ واجب کرتے ہیں۔ مگر یہ قول شاذ ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلة:٣)

''اور جو لوگ اپنی بیویوں کے ساتھ ظہار کر بیٹھیں پھر اپنے قول سے رجوع کرلیں تو ان کو (ہم بستر ہونے سے پہلے) ایک غلام آزاد کرنا (ضرور) ہے''

کہ یہ آیت کفارہ کے عود کے ساتھ متعلق ہونے میں نص ہے کہ جب عود کریں گے تو کفارہ دینا واجب ہوگا۔ اور کفارہ قیاس کے ذریعے بھی واجب ہے۔ وہ یوں کہ ظہار قسم کے کفارہ کے مشابہ ہے کہ جیسے یمین میں کفارہ اس وقت آتا ہے جب قسم کی مخالفت کی جائے یا مخالفت کا ارادہ کیا جائے۔ ایسا ہی ظہار میں بھی ہے۔

رہ گئے طاؤس اور مجاھد تو ان کی دلیل یہ ہے کہ ظہار میں کفارہ کا وجوب معنیً ہے اس لیے خود آدمی کو اپنے اوپر کفارہ واجب کرلینا چاہیے جیسے قتل اور روزہ توڑنے کا کفارہ کہ وہ معنیً واجب ہوتا ہے۔ اور کفارہ ظہار کے واجب ہونے میں اس لیے زائد کوئی دوسرا معنی نہیں۔

ان لوگوں کی مزید دلیل یہ ہے کہ ظہار عہدِ جاہلیت کی طلاق تھی پھر اس کی تحریم کو کفارہ کے ذریعے منسوخ کیا گیا اور یہی مطلب ہے اس آیت کا: ''ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا'' پھر وہ اپنے کہے سے رجوع کرلے۔ یعنی اسلام کی طرف رجوع کرلے اور جن لوگوں کے نزدیک وجوبِ کفارہ کے لیے عود شرط ہے ان کے نزدیک عود کی تفسیر میں اختلاف ہے کہ عود ہوتا کیا ہے؟

امام مالک رحمہ اللہ سے اس بابت تین اقوال منقول ہیں:

① خاوند بیوی کو اپنے پاس رکھنے اور اس کے ساتھ وطی کرنے، دونوں کا ارادہ کرے

② صرف وطی کرنے کا ارادہ کرے اور یہ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب سے مروی صحیح روایت ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کا بھی قول ہے۔

③ نفسِ وطی ہی عود کرنا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک یہ سب سے ضعیف قول ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ بیوی کو صرف روک لینا ہی عود ہے۔ یعنی اگر خاوند پر (ظہار کے بعد) اتنا وقت گزر گیا جس میں اگر وہ طلاق دینا چاہتا تو دے سکتا تھا مگر اس نے طلاق دی نہیں تو اسے عود کرنے والا باور کیا جائے گا۔ اور اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ خاوند کا اتنے زمانے تک ٹھہرے رہنا جس میں وہ طلاق دے سکتا تھا یہ اس کی بیوی کو روک لینے کے ارادہ قائم ہوگا۔ یا بیوی کے روک لینے کی دلیل سمجھا جائے گا۔

داوٗد اور اہلِ ظاہر کہتے ہیں کہ عود یہ ہے کہ خاوند ظہار کے کلمات دوبارہ ادا کرے اور جب وہ ایسا نہ کرے تو نہ تو وہ عود کرنے والا ہے اور نہ ہی اس پر کفارہ آتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے مروی مشہور روایت کا مبنی دو اصول ہیں:

- ظہار کا مطلب یہ ہے کہ اس میں کفارہ تب آئے گا جب آدمی اس بات کی طرف عود کرے جو اس نے ظہار کے ذریعے اپنے اوپر حرام کی تھی، یعنی وطی، تو جب ظہار کا مطلب یہ ٹھہرا تو کفارہ یا تو عود کرنے سے واجب ہوگا اور یہ وطی کرنا ہے اور یا وطی کرنے کے عزم وارادہ سے واجب ہوگا۔
- دوسری اصل یہ ہے کہ نفسِ عود کا وطی ہونا ممکن نہیں کیونکہ ربِ تعالیٰ نے دونوں میں فصل کرکے یہ ارشاد فرمایا ہے:

﴿ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَاسَّا ﴾ (المجادلۃ: ٣)

''تم ہم بستر ہونے سے پہلے ایک غلام کا آزاد کرنا (ضرور) ہے''

یہی وجہ ہے جب تک آدمی کفارہ نہ دے وطی کرنا حرام ہے۔ ان علماء کا کہنا ہے کہ اگر نفسِ عود ہی امساک یعنی بیوی کو روک لینا ہوتا تو نفسِ ظہار ہی امساک کو حرام کر دیتا ہے تو ظہار ہی طلاق ہوتا۔

بہرحال اس مسئلہ میں ان علماء کا بھروسہ اس طریق پر ہے جس کو فقہاء سبر اور تقسیم کا اصطلاحی نام دیتے ہیں اور اس کا اصطلاحی نام یہ ہے کہ:

- عود کا معنی یا تو تکرار لفظ ہے جیسا کہ داوٗد کی رائے ہے۔
- یا اس سے صرف وطی مراد ہو۔
- یا نفسِ امساک مراد ہو۔

- یا ارادۂ وطی مراد ہو۔

اب تکرار لفظی اس لیے مراد نہیں ہوسکتا کہ یہ تاکید کہلاتا ہے اور تاکید کفارہ واجب نہیں کرتی اور وطی کے لیے روکنے کا ارادہ بھی مراد نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ابھی تک امساک خود موجود ہے اب صرف وطی کا ارادہ باقی رہ گیا اور اگر وطی کے لیے روکا تو گویا کہ اس نے وطی کا ارادہ کیا۔ پس ثابت ہوا کہ عود دراصل وطی ہی ہے۔ اور شوافع کا امساک کے ارادہ کو یا صرف امساک کو وطی کے قائمقام قرار دینا کہ امساک سے وطی کرنا لازم آتا ہے یا کسی شی کے لازم ہونے کو کسی شی کے مشابہ قرار دینا ہے۔ اور انہوں نے دونوں کو ایک حکم دے دیا ہے اور یہ قول مالکیہ کے دوسرے قول کے زیادہ قریب ہے۔

اور کبھی شوافع ارادۂ امساک کے وجوب کفارہ کا سبب ہونے کی یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر امساک نہ ہو تو کفارہ بھی نہیں ہوتا اور ایسا ظہار کے بعد طلاق دینے سے ہوتا ہے (کہ جب طلاق دینے کے بعد امساک کا امکان نہ رہا تو کفارہ بھی نہ رہا) اس لیے امام شافعیؒ نے دوسری روایت میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا ہے اور انہوں نے عود دونوں باتوں کو قرار دیا ہے یعنی وطی اور امساک۔

اور صرف وطی کا عود ہونا ضعیف بھی ہے اور نص کے مخالف بھی اور اس بابت مستدل ظہار کو یمین کے مشابہ قرار دیتا ہے یعنی جس طرح قسم کا کفارہ صرف حنث یعنی قسم ٹوٹنے سے واجب ہوتا ہے ایسا ہی معاملہ ظہار میں بھی ہے (کہ جب تک عود نہ کیا جائے کفارہ ظہار لازم نہیں آتا) مگر یہ قیاس شبہ ہے یہ نص کے معارض ہے۔

اب داؤد ظاہری کی دلیل بھی سن لیجئے انہوں نے اس آیت کے ظاہر کو دلیل بنایا ہے:

﴿ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا﴾ (المجادلہ: ۳)

''پھر وہ اپنے قول سے رجوع کرتے ہیں''

کہ یہ آیت اس بات کو مقتضی ہے کہ نفسِ قول ہی عود کرنا اور رجوع ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس عود سے مراد زمانہ جاہلیت کا ظہار ہے جیسا کہ پہلے گزر گیا ہے کہ وہ لوگ اس کو طلاق سمجھتے تھے اور اسلام نے آکر اس کو منسوخ کر دیا۔ لہٰذا یہاں عود سے مراد اسلام کی طرف عود کرنا یعنی اسلام لے آنا ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اس آیت کا مفہوم ''ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ فِيمَا قَالُوْا'' ہے (یعنی یہاں لما میں لام فا کے معنی میں ہے)

بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ ان فقہاء کرام میں اختلاف کا سبب ظاہر آیت کا مفہوم آیت کے مخالف

اور معارض ہوتا ہے۔ پس جس نے آیت کے مفہوم کو دلیل بنایا ہے اس کے نزدیک وطی کا ارادہ یا بیوی کو روک رکھنا عود یعنی رجوع کرنا ہے اور ان کے نزدیک مذکورہ آیت "ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا" میں لام فا کے معنی میں ہے اور جن لوگوں نے آیت کے ظاہر پر اعتماد کیا ہے ان کے نزدیک عود یہ لفظ کا تکرار ہے۔ کہ خاوند ظہار کے الفاظ دوبارہ زبان سے ادا کرے۔ اور یہ دوبارہ کہنا اس پہلی مرتبہ کہنے کے بعد دوبارہ کہنا ہے جو انہوں نے زمانہ جاہلیت میں کہا تھا۔

اب جو بھی ان دونوں دلائل میں سے کسی ایک دلیل پر اعتماد کرنا چاہتا ہے اس کے لیے زیادہ مناسب یہ ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ کفارہ نفسِ ظہار سے ہی واجب ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ مجاہد رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ وگرنہ دوسری صورت یہ کہ آیت مذکورہ میں کچھ عبارت کو مقدر مانا جائے کہ یہاں چند الفاظ محذوف ہیں (جن کو اختصار وایجاز کے پیشِ نظر حذف کر دیا گیا ہے) اور ارادہ امساک ہے۔ اس تفصیل کے بعد اب یہ کل تین مذاہب ہو گئے۔

- یا تو رجوع کرنا لفظ کا تکرار ہے کہ خاوند ظہار کے الفاظ دوبارہ ادا کرے۔
- یا رجوع بیوی کو اپنے پاس روک لینا ہے۔
- یا پھر رجوع سے اسلام کی طرف لوٹ آنا مراد ہے۔

اور آگے پہلا اور تیسرا مسلک مزید دو قسموں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔

① ایک یہ کہ آیت مذکورہ میں کچھ عبارت کو محذوف مانا جائے اور وہ ارادۂ امساک ہے۔ چنانچہ کفارہ ظہار کے واجب ہونے میں ارادۂ امساک شرط ہوگا۔

② یا پھر یہاں کوئی عبارت محذوف نہیں لہٰذا ب نفسِ ظہار سے ہی کفارہ واجب ہو جائے گا۔

اس باب سے متعلقہ چند مزید فروعی مسائل بھی ہیں جن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جن میں سے ایک مشہور مسئلہ یہ ہے:

- اگر ایک خاوند ارادۂ امساک سے پہلے بیوی کو طلاق دے دے یا اس کی بیوی مر جائے تو آیا خاوند کے ذمے کفارہ آئے گا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک خاوند پر کفارہ صرف اس وقت آئے گا جب وہ ارادہ عود کے بعد یا بیوی کے ایک لمبے عرصہ تک روکے رکھنے کے بعد طلاق دے یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ اور عثمان بتی سے یہ حکایت کیا گیا ہے کہ خاوند پر طلاق کے بعد کفارہ آئے گا اور اگر بیوی کفارہ عود سے پہلے مر گئی تو جب تک کفارہ نہ دے خاوند اس کی میراث میں سے اپنا حصہ نہیں پا سکتا۔ مگر یہ قول شاذ اور نص کے مخالف ہے۔

فصل سوم:

کیسی بیوی کے ساتھ ظہار کرنا درست ہوتا ہے؟

بالاتفاق ظہار صرف اسی بیوی کے ساتھ کر سکتے ہیں جو عصمتِ نکاح میں ہو جب کہ لونڈی یا اس عورت کے ساتھ ظہار کرنے میں اختلاف ہے جو نکاح میں نہ ہو۔ اسی طرح اگر عورت خاوند کے ساتھ ظہار کرے (کے ہونے یا نہ ہونے) میں بھی اختلاف ہے۔ باندی کے ساتھ ظہار کرنے کے بارے میں امام مالک، ثوری رحمہ اللہ اور ایک جماعت فقہاء کا قول یہ ہے کہ جیسے آزاد عورت کے ساتھ ظہار واقع ہو جاتا ہے ایسے ہی باندی کے ساتھ بھی ظہار لازم ہو جاتا ہے۔

یہی حکم مدبرہ اور امِ ولد کا بھی ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور ابوثور رحمہم اللہ کے نزدیک باندی کے ساتھ ظہار نہیں ہوتا۔ اوزاعی رحمہ اللہ یہ کہتے ہیں کہ اگر تو آدمی ایسی باندی کے ساتھ ظہار کرتا ہے جس کے ساتھ وطی بھی کرتا ہے تو ظہار ہو جائے گا۔ اور اگر وطی نہیں کرتا تو یہ یمین ہو گی۔ اور اس میں کفارہ یمین لازم آئے گا۔ اور عطاء رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کنیز کے ساتھ بھی ظہار ہو جاتا ہے مگر نصف کفارہ آتا ہے۔ اب ہر ایک کے دلائل کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

جن کے نزدیک باندی کے ساتھ بھی ظہار ہو جاتا ہے ان کی دلیل اس آیت کا عموم ہے، ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ﴾ (المجادله: ۳)

''اور جو لوگ اپنی عورتوں کے ساتھ ظہار کر بیٹھیں''

کہ یہاں لفظ ''نسائهم'' میں نساء کے عموم میں باندی بھی داخل ہے کہ وہ بھی عورت ہے اور جن کے نزدیک باندی کے ساتھ ظہار نہیں ہو سکتا ان کی دلیل یہ ہے کہ علماء امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ آیت کریمہ:

﴿لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾ (البقرہ: ۲۲۶)

اور جو لوگ اپنی عورتوں کے پاس جانے سے قسم کھالیں ان کو چار مہینے تک انتظار کرنا چاہیے''

میں نساء سے مراد خاوند والی عورتیں ہیں اسی طرح آیت ظہار کا لفظ نساء بھی ہے۔ کہ اس سے بھی

خاوند والی عورتیں مراد لی جائیں گی نہ کہ باندیاں۔

اس اختلاف کا منشاء قیاسِ شبہ کا آیت کے عموم کے معارض ہونا ہے اور قیاسِ شبہ سے مراد ظہار کو ایلاء کے ساتھ تشبیہ دینا ہے اور عموم سے مراد لفظِ نساء کا عموم ہے جس میں آزاد اور خاوند والی عورتوں کے ساتھ باندیاں اور کنیزیں بھی داخل ہیں۔

اب معارضہ کی تفصیل یہ ہے کہ لفظِ نساء کا عموم ظہار میں کنیزوں کے داخل ہونے کو مقتضی ہے جبکہ ظہار کی ایلاء کے ساتھ تشبیہ ان کے ظہار سے خارج ہونے کو مقتضی ہے۔اب دوسرے مسئلے پر روشنی ڈالتے ہیں کہ آیا جس عورت کے ساتھ ظہار کیا جاتا ہے اسکا مظاہر کے نکاح میں ہونا شرط ہے یا نہیں؟

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا نکاح میں ہونا شرط نہیں۔چنانچہ اگر ایک آدمی نے کسی بھی عورت کو متعین کر کے تزویج کی شرط کے ساتھ ظہار کیا یعنی یہ کہا کہ اگر میری تیرے ساتھ شادی ہوگئی تو تو میرے لیے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو یہ ظہار درست ہوگا۔یہی حکم غیر معین عورت کا بھی ہے۔جیسے کوئی یوں کہے کہ میں جس عورت سے بھی نکاح کروں وہ میرے لیے ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ (تو یہ بھی ظہار ہوگا اور درست ہوگا) بخلاف طلاق کے۔اور امام ابوحنیفہ،ثوری اور اوزاعی رحمہم اللہ کی رائے بھی امام مالک رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہے۔

اور بعض علماء جن میں امام شافعی،ابوثور اور داؤد رحمہم اللہ کا نام آتا ہے یہ کہتے ہیں کہ ظہار اسی عورت کے ساتھ ہوسکتا ہے جو ملکیت میں ہو (چاہے وہ ملکیت نکاح ہو یا ملکیتِ یمین) البتہ بعض لوگوں نے اس مسئلہ میں فرق کیا ہے وہ یہ کہ اگر تو ایک شخص نے مطلق یوں کہا کہ میں جس عورت سے بھی نکاح کروں وہ میرے لیے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو ظہار نہ ہوگا۔اور اگر اس نے کسی متعین عورت کے بارے میں یہ کہا تو ظہار منعقد ہو جائے گا۔مثلاً یوں کہے اگر میں نے فلاں عورت سے شادی کی یا فلاں گاؤں یا قبیلہ کی عورت سے شادی کی تو وہ میرے لیے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو یہ ظہار ہوگا۔یہ ابن ابی یعلی اور حسن بن حی کا قول ہے۔

پہلے فریق کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ﴾(المائدۃ:۱)

”(اے ایمان والو) اقراروں اور (عہدوں) کو پورا کرو“

(اب اس آیت میں ربّ تعالیٰ نے عہدوں کے نبھانے کا حکم دیا ہے) اور چونکہ یہ بھی ایک عقد ہے اگرچہ مِلک کی شرط ساتھ ہے تو یہ اس عقد کے مشابہ ہوگیا جو مِلک کے بعد ہوتا ہے۔اور اہلِ ایمان

شرطوں کو پورا کرتے ہیں (اسی طرح یہ بھی شرط ہے جو پوری کی جائے گی لہٰذا تزویج کی شرط کے ساتھ ظہار منعقد ہو جائے گا) یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی اسناد کے ساتھ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: طلاق اس عورت کو پڑے گی جو ملکیت (نکاح یا یمین) میں ہو اور آزاد وہی ہوگا جو ملکیت میں ہو اور بیع اس چیز کی ہوتی ہے جو ملکیت میں ہو اور نذر بھی اس کی مانی جاتی ہے جو مِلک میں ہو۔ (ابوداؤد، ترمذی)

اور ظہار طلاق کے مشابہ ہے، یہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور جن لوگوں نے تعمیم اور تعین (یعنی کسی بھی عورت اور کسی خاص عورت) میں فرق کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ظہار میں تعمیم کرنے میں حرج ہے۔ جیسا کہ ربِّ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ۷۸)

''اور اللہ نے تم پر دین کی کسی بات میں تنگی پیدا نہیں کی''

اس باب میں چند دیگر مسائل میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ مثلاً آیا عورت خاوند سے ظہار کر سکتی ہے یا نہیں؟ اس بابت علماء کے تین اقوال ہیں:

- یہ ظہار منعقد نہ ہوگا اور یہی سب سے مشہور قول ہے، یہ امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔
- (ظہار تو منعقد نہ ہوگا البتہ) عورت پر قسم کا کفارہ آئے گا۔
- (یہ ظہار تو نہیں مگر) عورت پر ظہار کا کفارہ ہے۔ اور جمہور کی دلیل اور اعتماد اس بات پر ہے کہ ظہار طلاق کے مشابہ ہے (کہ جیسے عورت کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ایسے ہی اس کو ظہار کرنے کا اختیار نہیں) اب جس نے عورت پر ظہار کو لازم کیا ہے اس نے ظہار کو قسم کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ اور جس نے ظہار اور طلاق میں فرق کیا ہے اس کے نزدیک، عورت کو اس معنی میں کم از کم جو بات لازم آتی ہے وہ قسم کا کفارہ ہے مگر یہ (قول اور دلیل) ضعیف ہے۔ اس بابؔ میں مذکورہ اختلاف مشابہ اشیاء کا ایک دوسرے کے ساتھ معارضہ ہے۔

فصلِ چہارم:

ظہار کرنے والے پر کیا کیا باتیں حرام اور منع ہیں؟

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے ظہار کرنے والے پر اپنی بیوی کے ساتھ مباشرت کرنا حرام ہے البتہ مباشرت سے کم میں اختلاف ہے جیسے بیوی کو چھونا، غیر فرج میں وطی کرنا اور لذت کے ساتھ دیکھنا وغیرہ۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مظاہر اپنی بیوی کے ساتھ نہ تو جماع کر سکتا ہے اور نہ ہی جماع سے کم درجہ کی کسی قسم کی لطف اندوزی کر سکتا ہے جیسے فرج کے علاوہ میں وطی کرنا، چھونا، بوسہ لینا، لذت کی نظر سے دیکھنا وغیرہ۔ البتہ اس کے چہرے، ہاتھوں، پیروں اور باقی بدن کی زیب وزینت اور آرائش و جمال کو دیکھ سکتا ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ البتہ امام صاحب فرجِ خاص میں دیکھنے کو مکروہ کہتے ہیں۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ظہار سے صرف وہ وطی حرام ہوتی ہے جس کی حرمت پر اجماع ہے۔ البتہ اس کے سوا کچھ منع نہیں۔ یہی ثوری، امام احمد رحمہما اللہ اور فقہاء کی ایک جماعت کا قول ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا﴾ (المجادلہ: ۲، ۳)

یہاں لفظِ "اَلْمَاسُّ" آیا ہے جس کا معنی چھونا ہے۔ اس کا ظاہر چھونے اور اس کے اوپر کی تمام باتوں کے حرام ہونے کو مقتضی ہے۔ دوسرے مظاہر نے ایسے لفظ ادا کیے ہیں جن میں سے اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی ہے۔ لہٰذا ظہار طلاق کے مشابہ ہو گیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس مقام پر مباشرت جماع سے کنایہ ہے اور اس کی دلیل فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خاوند پر وطی کرنا حرام ہے تو جب لفظِ مباشرت جماع پر دلالت کر رہا ہے تو اس کے علاوہ پر دلالت نہ کرے گا۔ کیونکہ لفظِ مباشرت یا تو جماع پر دلالت کرے گا یا جماع کے علاوہ

پر، اوراس کا جماع پر دلالت کرنا دلالتِ مجازیہ ہے۔اب فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ لفظِ مباشرت جماع پر دلالت کرتا ہے تو غیر جماع پر اس کا دلالت کرنا مقتضی ہوگیا۔کیونکہ ایک لفظ حقیقت اور مجاز دونوں پر بیک وقت دلالت نہیں کیا کرتا۔تو اب مجاز کے متعین ہونے کی صورت میں حقیقت مراد نہ ہوگی، لہٰذالفظِ مباشرت اپنے مجازی معنی جماع میں تو استعمال ہوگا اور حقیقی معنی اختلاط بوس وکنار، چھونا وغیرہ میں استعمال نہ ہوگا)

میں کہتا ہوں کہ جن فقہاء کے نزدیک لفظِ مشترک میں عموم ہوتا ہے ان کے نزدیک ایک ہی لفظ کا دومعانی یعنی حقیقت اور مجاز دونوں کو بیک وقت متضمن ہونا کوئی بعید نہیں۔اگرچہ عربوں کی یہ عام عادت نہیں بھی۔اسی لیے یہ قول کرنا حددرجہ کا ضعیف ہے۔البتہ اگر یہ معلوم ہوجائے کہ شرع شریف میں ایسا عموم استعمال کیا جاتا ہے تو یہ جائز ہوگا۔(کہ ایک لفظ کا حقیقی اور مجازی معنی بیک وقت مراد لے لیا جائے)دوسرے فقہاء کے نزدیک ظہار ایلاء کے بھی مشابہ ہے لہٰذا مباشرت اور مس فقہاء کے نزدیک صرف فرج کے ساتھ ہی خاص ہوگا۔

فصلِ پنجم:

کیا نکاح دہرانے سے ظہار بھی دوبارہ واقع ہوتا ہے؟

جب ایک شخص ظہار کرنے کے بعد کفارہ دینے سے پہلے بیوی کو طلاق دے دے پھر اس کے ساتھ رجوع کر لے تو آیا بیوی پر ظہار اب بھی متکرر ہو کر باقی رہے گا؟ اور آیا اب بھی جب تک خاوند کفارہ نہیں دیتا، بیوی اس پر حرام رہے گی؟ اس بابت فقہاء میں اختلاف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر خاوند نے تین سے کم طلاق دے کر عدت میں یا عدت کے بعد رجوع کیا تو اس پر اب بھی ظہار کا کفارہ دینا باقی رہے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ اگر تو عدت کے دوران رجوع کرے گا تو کفارہ دے گا اور اگر عدت کے بعد رجوع کرے گا تو کوئی کفارہ نہیں آئے گا۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک دوسرا قول بھی مروی ہے جو امام مالک رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے۔ امام محمد بن حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عورت پر ظہار باقی رہے گا چاہے خاوند نے تین طلاق کے بعد اس کے ساتھ ازسرِ نو نکاح کیا ہو یا ایک طلاق کے بعد رجوع کیا ہو۔

دراصل یہ مسئلہ سا صورت کے مشابہ ہے کہ اگر ایک خاوند طلاق کی قسم کھا لے پھر طلاق دے کر رجوع کر لے تو آیا وہ قسم اس کے ذمہ باقی رہتی ہے یا نہیں؟ اس اختلاف کا منشاء یہ امر ہے آیا طلاق زوجیت کے جملہ احکام کو اٹھا دیتی اور انہیں ختم کر دیتی ہے یا نہیں؟

اب اس باب میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔ بعض کے نزدیک زوجیت کے جملہ احکام طلاق بائن سے ختم ہوتے ہیں جو تین طلاق ہیں۔ جبکہ تین سے کم طلاقیں زوجیت کے جملہ احکام کو ختم نہیں کرتیں۔ جبکہ بعض کے نزدیک ہر قسم کی طلاق احکام زوجیت کو بالکلیہ ختم نہیں کرتی۔ اور میرا خیال ہے کہ فرقہ ظاہریہ کے نزدیک ہر قسم کی طلاق زوجیت کے جملہ احکام کو ختم کر دیتی ہے۔

فصلِ ششم:

کیا ایلاء ظہار میں داخل ہو جاتا ہے یا نہیں؟

جب خاوند ضرر رساں ہو تو کیا ایلاء بھی ظہار میں داخل ہو جائے گا یا نہیں؟ اور ضرر کی صورت یہ ہے کہ خاوند قدرت کے باوجود ظہار کا کفارہ نہ دے اس میں بھی اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ دونوں حکموں کو ایک دوسرے میں داخل نہیں کرتے چاہے خاوند ضرر رساں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ ظہار کا حکم ایلاء کے حکم کے خلاف ہے۔ یہی اوزاعی، احمد رحمہما اللہ اور ایک جماعت فقہاء کا بھی قول ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک خاوند کے مضر ہونے کی صورت میں حکم ایلاء ظہار کے حکم میں داخل ہو جائے گا۔ امام ثوری رحمہ اللہ شوہر کو نقصان پہنچانے کی نیت کا اعتبار نہیں کرتے وہ ایلاء کو ظہار میں داخل مانتے ہیں۔ لہٰذا چار ماہ گزرتے ہی بیوی خاوند سے بائنہ ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اس بابت فقہاء کے تین قول ہیں

- ایک یہ کہ ایلاء ظہار میں علی الاطلاق داخل ہو جائے گا۔
- ظہار میں ایلاء بالکل داخل نہ ہوگا۔
- اگر تو خاوند کی نیت بیوی کو ضرر پہنچانے کی ہے تو ایلاء ظہار میں داخل ہو جائے گے وگرنہ نہیں۔

اور اس اختلاف کا منشاء ظاہر کا اعتبار اور معنی کی رعایت ہے۔ پس جس نے ظاہر کا اعتبار کیا ہے وہ ایلاء کو ظہار میں داخل نہیں مانتا اور جس نے معنی کا اعتبار کیا ہے وہ نقصان کی نیت پائے جانے کے وقت ایلاء کو ظہار میں داخل مانتا ہے۔

فصل ہفتم:

کفارۂ ظہار کے احکام کا بیان

ظہار کے کفارۂ میں مندرجہ ذیل امور کو زیرِ بحث لایا جاتا ہے:

- کفارہ کی اقسام کی تعداد اور ان کی ترتیب۔
- ہر نوع کے کفارہ کی صحت کی شرائط۔
- ایک کفارہ کب واجب ہوتا ہے؟
- اور ایک سے زائد کفارے کب واجب ہوتے ہیں؟

اقسامِ کفارہ:

فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ کفارہ ظہار کی تین قسمیں ہیں:

١. غلام آزاد کرنا۔
٢. یا دو ماہ کے (لگاتار) روزے رکھنا۔
٣. اور یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا۔

اور یہ کہ مذکورہ کفارے علی الترتیب ہیں۔لہٰذا سب سے پہلے غلام آزاد کیا جائے گا۔اگر غلام میسّر نہ ہوگا تو روزے رکھے جائیں گے اور اگر روزے نہ رکھ سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے گا۔اور یہ کہ کفاروں کی یہ ترتیب آزاد آدمی کے بارے میں ہے، غلام کی بابت اختلاف ہے کہ آیا وہ غلام آزاد کرے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے؟ جبکہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ غلام اپنے کفارہ ظہار کی ابتداء روزے رکھ کر کرے گا۔

مطلب یہ ہے کہ جب غلام روزے رکھنے سے عاجز ہو جائے گا تو ابوثور اور داؤد رحمہما اللہ اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ غلام اپنے آقا کی اجازت سے غلام آزاد کرے جبکہ دوسرے سب علماء اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔رہ گیا کھانا کھلانا تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک غلام اپنے آقا کی اجازت سے کفارہ

میں کھانا کھلا سکتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اور اس اختلاف کا منشاء یہ امر ہے کہ آیا غلام کسی چیز کا مالک ہوتا ہے یا نہیں؟

کفارہ ظہار کی صحت کی شرائط میں اختلاف کا بیان:

اس بابت بھی فقہاء کا متعدد امور میں اختلاف ہے، مثلاً

- اگر روزوں کے ساتھ کفارہ ادا کرتے ہوئے روزے پورے ہونے سے پہلے خاوند بیوی کے ساتھ وطی کر لے آیا وہ ازسرِ نو روزے رکھے گا یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک وہ نئے سرے سے روزے رکھنے شروع کرے گا۔ البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یہاں عمد کی شرط لگاتے ہیں (کہ اگر جان بوجھ کر وطی کرے گا تو تجدید کفارہ ہوگا وگرنہ نہیں) جبکہ امام مالک رحمہ اللہ عمداً اور غیر عمداً یعنی نسیان کے درمیان فرق نہیں کرتے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی صورت میں نئے سرے سے روزے رکھنا شروع نہ کرے گا۔ اور اس اختلاف کا منشاء کفارہ ظہار کو کفارہ یمین کے مشابہ قرار دینا اور کفارہ ظہار کی بابت شرط سے یعنی جماع سے پہلے روزے پورے کرنا ہے۔ اب جو اس شرط کو ملحوظ رکھتا ہے وہ نئے سرے سے روزے رکھنے کا حکم دیتا ہے اور جس نے کفارہ یمین کے ساتھ کفارہ ظہار کو تشبیہ دی ہے اس کے نزدیک نئے سرے سے روزے نہ رکھے جائیں گے کیونکہ قسم کا کفارہ بالاتفاق قسم توڑنے کے بعد اس کے گناہ کو ختم کر دیتا ہے۔

- غلام آزاد کرنے میں غلام کا مومن ہونا شرط ہے یا نہیں؟ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک تحریر رقبہ کے درست ہونے کے لیے رقبہ کا مومنہ ہونا ضروری ہے۔ جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس بات میں کافر رقبہ کا آزاد کر دینا کافی ہے۔ البتہ بت پرست اور مرتد کا آزاد کرنا سب کے نزدیک کافی نہیں۔

پہلے فریق کی دلیل یہ ہے کہ اس غلام کو قربت کے حصول کے لیے آزاد کیا جاتا ہے لہٰذا اس رقبہ کا مومنہ ہونا واجب ہے اور اس باب میں اصل کفارہ قتل میں غلام کا آزاد کرنا ہے اور کبھی یہ علماء کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ قیاس کے باب میں سے نہیں ہے بلکہ یہ مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے باب میں سے ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ ربِّ تعالیٰ نے کفارہ قتل میں رقبہ کو مومنہ کے ساتھ مقید کیا ہے جبکہ کفارہ ظہار میں اس

کو مطلق کہا ہے۔ لہٰذا مطلق کو مقید کی طرف پھیرا جائے گا جبکہ مطلق کو یوں مقید کی طرف پھیرنا خود مختلف فیہ ہے۔ احناف کے نزدیک یہ جائز نہیں اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ دونوں مسائل میں سب جدا جدا ہیں۔

امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل عموم کا ظاہر ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک مطلق اور مقید میں کوئی معارضہ نہیں لہٰذا امام صاحب کے نزدیک (مطلق اور مقیّد میں سے) ہر ایک اپنے لفظ (اور اس کے معنی) پر محمول کرنا واجب ہے۔

✿ ایک اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا کفارہ میں آزاد کئے جانے والے غلام کا عیوب سے سلامت ہونا شرط ہے یا نہیں؟ دوسرے اگر تو عیوب سے سلامت ہونا شرط ہے تو کن عیوب سے سلامت ہونا شرط ہے؟ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عتق کے نادرست ہونے میں عیوب کو تاثیر حاصل ہے۔ جبکہ بعض علماء کے نزدیک عیوب کو اس باب میں کوئی تاثیر حاصل نہیں۔

جمہور کی دلیل رقبہ کو حج اور عیدین کی قربانیوں کے مشابہ قرار دینا ہے۔ کیونکہ قربت کا معنی سب کو شامل ہے۔ جبکہ دوسرے فریق کی دلیل آیت میں مذکورہ لفظِ رقبہ کا مطلق ہونا ہے۔ اور اس اختلاف کا غشاء ظاہر کا قیاس شبہ کے معارض ہونا ہے۔ پھر جو لوگ عیوب کو تحریر رقبہ کی صحت میں مؤثر مانتے ہیں ان میں خود مختلف عیوب کے مؤثر اور غیر مؤثر ہونے میں اختلاف ہے۔

چنانچہ اندھا ہونا اور ہاتھ پاؤں کٹا ہونا اور بالاتفاق تحریرِ رقبہ کی صحت میں مانع ہے اور اس سے کم درجہ کے عیوب میں اختلاف ہے۔ چنانچہ اگر غلام کا ایک ہاتھ کٹا ہو تو اس کے تحریرِ رقبہ کی صحت میں مؤثر ہونے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک ایسا غلام آزاد کرنا صحیح نہیں۔ کانے غلام کو آزاد کرنا امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں، جبکہ عبد الملک کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کان کٹے غلام کو بھی کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصحاب اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

مذھب مالکیہ میں بہرے غلام کی بابت اختلاف ہے۔ ایک قول جواز کا ہے اور ایک قول عدمِ جواز کا ہے۔ جبکہ گونگا غلام آزاد کرنا امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے اس کے بارے میں دو قول ہیں۔ دیوانہ سب کے نزدیک ناجائز ہے اور خصی کو ابن قاسم رحمہ اللہ آزاد کرنا پسند نہیں

کرتے جبکہ دوسرے ناجائز کہتے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ جائز کہتے ہیں۔

عام فقہاء کے نزدیک بچے کا آزاد کرنا کفارہ میں جائز ہے جبکہ بعض متقدمین سے اس کی ممانعت منقول ہے۔ مذھب مالکیہ میں معمولی لنگڑاپن قابلِ قبول ہے جبکہ واضح لنگڑاپن ناجائز ہے۔ فقہاء میں اس اختلاف کا منشاء یہ امر ہے کہ کس قدر عیب قربت میں مؤثر ہے؟ شرع شریف میں اس کی اصل صرف قربانی کے جانوروں میں ہے۔

اسی طرح مذھب مالکیہ میں مشترک غلام کا آزاد کرنا جس کا کچھ حصہ کتابت اور تدبیر وغیرہ کی وجہ سے آزاد ہوا ایسے غلام کو بھی آزاد کرنا درست نہیں۔ کیونکہ ربّ تعالیٰ نے: "تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" فرمایا ہے۔ اور تحریر یہ آزاد کرنے کی ابتدا ہے۔ اور جب اس میں کتابت وغیرہ کا کوئی عقدِ حریت پہلے سے موجود ہوگا اس کو آزاد کرنا تنجیز کہلائے گا نہ کہ اعتاق۔ اسی طرح مشترک غلام کا بھی حال ہے کیونکہ اس کی بعض رقبہ، رقبہ نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو مکاتب نے عقدِ کتابت کا کچھ مال دے دیا ہے تو ایسے غلام کا کفارہ ظہار میں آزاد کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر اس نے ابھی تک عقدِ کتابت کا واجب الذمہ کوئی مال ادا نہیں کیا اس کو آزاد کرنا جائز ہوگا۔

مدبّر غلام کے کفارہ ظہار میں آزاد کرنے میں اختلاف ہے، امام مالک رحمہ اللہ عقدِ تدبیر کو کتابت کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے مدبّر کو آزاد کرنا جائز قرار نہیں دیتے۔ کیونکہ تدبیر ایسا عقد ہے جس کو ابھی پورا نہیں کیا جاسکتا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مدبّر کا آزاد کرنا جائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک امِ ولد کا بھی آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح جو غلام ایک مدت کی شرط پر آزاد کیا گیا ہو اس کو بھی ظہار کے کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں۔

امِ ولد کا آزاد کرنا اس لیے درست نہیں کیونکہ اس کا عقد، عقدِ کتابت اور عقدِ تدبیر سے بھی زیادہ مؤکد اور پختہ ہے۔ کیونکہ کتاب اور تدبیر کبھی فسخ بھی ہو جاتے ہیں۔ جیسے اگر مکاتب غلام معاوضہ کتابت کی قسطیں دینے سے عاجز آجائے تو عقدِ کتابت ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر مدبّر غلام آقا کے ترکہ کے ایک تہائی سے آزاد نہ ہو رہا ہو تو عقدِ تدبیر ختم ہو جاتا ہے۔ جبکہ ایک مدت پر عتق ایسا عقد ہے جس کو ختم کرنے کی کوئی صورت نہیں۔

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ایسے غلام کے آزاد کرنے میں اختلاف ہے جونسب کی وجہ سے آقا پر آزاد ہو جاتا ہو۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک ایسے غلام کا کفارہ ظہار میں آزاد کرنا جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر وہ اس غلام کو ظہار کے کفارہ کی نیت سے آزاد کرے تو جائز ہے۔ امام صاحب ایسے غلام کو اس غلام کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں جس کو خریدنے سے اس کا آزاد کرنا لازم نہیں آتا اور وجہ یہ ہے کہ ہر دو غلاموں میں سے کسی کا بھی خریدنا اور اس کو خرید کر آزاد کرنا آدمی پر واجب نہیں ہے۔ پس جب کو اس کو کوئی آزاد کرنے کے لیے کفارہ کی نیت کرے تو جائز ہو گا۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک جب آدمی ایسا غلام خریدے جس کو خریدتے ہی آزاد کرنے کی نیت کے بغیر ہی آدمی پر آزاد ہو جائے گا ایسے غلام کو کفارہ ظہار میں آزاد کرنا جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے خریدنے کے قصد کو ہی عتق کا قائمقام قرار دیا ہے جبکہ ان حضرات کے نزدیک آزادی کی نیت سے خریدنا لازم ہے۔ غرض اپنے اختیار سے آزاد کرنا دونوں کے نزدیک لازم ہے۔ اب ایک فریق (مالکیہ اور شافعیہ) کے نزدیک پہلے اختیار کے ساتھ آزاد کرنا لازم ہے اور دوسرے فریق (احناف) کے نزدیک اختیار کو لازم امر کے ساتھ آزاد کرنا لازم ہے۔ گویا کہ وہ دوسرے ارادے کے ساتھ آزاد کر رہا ہے۔ وہ پہلے ارادے کے ساتھ خرید ہے اور دوسرے فریق کے نزدیک صورت اس کے بالعکس ہے (کہ وہ پہلے ارادہ کے ساتھ آزاد کر رہا ہے اور دوسرے ارادہ کے ساتھ خرید رہا ہے، یہ مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے)

اور ایک انوکھی اختلاف کی صورت بھی ہے، وہ یہ ہے آدمی ظہار کے کفارہ میں دو غلاموں کا نصف آزاد کر دے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ناجائز ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ کیونکہ دو نصف مل کر ایک کے معنی میں ہو جاتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے لفظ کی ظاہری دلالت سے استدلال کیا ہے۔ آزاد کئے جانے والے کی شرائط میں اختلاف کا یہ ایک مختصر سا خاکہ تھا جو آپ نے ملاحظہ کیا۔

آئیے اب ذیل میں کھانا کھلانے کی شرائط کا جائزہ لیتے ہیں:

اس بابت نص میں ساٹھ مسکینوں کا ذکر آیا ہے، اب ہر مسکین دوسرے سے مختلف ہوتا ہے اس لیے کھانا کتنی مقدار میں ہو؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہو جانا ایک بدیہی امر تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ سے اس

باب میں دو روایتیں منقول ہیں جن میں زیادہ مشہور یہ روایت ہے کہ ہر مسکین کو مدِ ہشام دیا جائے جو دو مدّ نبوی ﷺ کے برابر ہے۔ ایک قول اس کے کم ہونے کا جبکہ ایک قول ایک مدّ اور ایک ثلث مدّ کا بھی ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ ہر مسکین کو ایک ایک مدّ نبوی ﷺ دیا جائے۔ یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔

پہلی روایت کی وجہ غالباً مسکین کی بھوک کو مدِ نظر رکھنا ہے کہ وہ صبح شام دو وقت کا کھانا کھا لے جب کہ دوسری روایت کی وجہ کفارہ ظہار کو کفارہ یمین کے مشابہ قرار دینا ہے۔ غرض یہ کفارہ ظہار کی شرائط کی صحت میں اختلاف کا ایک خلاصہ تھا۔ اب ایک اور بحث ملاحظہ کیجئے:

متعدد کفارے اور ایک ہی کفارہ واجب ہونے کے مواقع کا بیان:

اس باب میں بھی فقہاء کا متعدد مسائل میں اختلاف ہے، مثلاً

❁ اگر ایک شخص ایک سے زائد بیویوں کے ساتھ ایک جملہ سے ظہار کرے تو آیا اب اس پر ایک کفارہ آئے گا یا متعدد؟ کہ جتنی بیویوں کے ساتھ ظہار کیا ہے اتنے کفارے دے؟ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں ایک کفارہ کافی ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیویوں کے بقدر کفارہ دے گا۔ چنانچہ اگر بیویاں دو تھیں تو دو کفارے دے گا، تین تھیں تو تین، چار تھیں تو چار کفارے دے گا۔

اس بابت اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ جس نے ظہار کو طلاق کے ساتھ تشبیہ دی ہے وہ ہر بیوی میں الگ کفارہ واجب کرتا ہے اور جو ظہار کو ایلاء کے مشابہ قرار دیتا ہے وہ اس میں ایک کفارہ واجب کرتا ہے جبکہ ظہار طلاق سے زیادہ ایلاء کے مشابہ ہے۔

❁ اگر ایک آدمی متعدد مجالس میں اپنی بیوی سے ظہار کرے تو آیا اس پر ایک ہی کفارہ آئے گا یا جتنی مجالس میں ظہار کیا ہے اتنے کفارے آئیں گے؟ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر صرف ایک کفارہ آئے گا۔ البتہ اگر وہ ظہار کر کے کفارہ ادا کرے اور پھر دوبارہ ظہار کرے تو دوسرا کفارہ ذمے آئے گا یہی احمد، اوزاعی اور اسحاق رحمہم اللہ کا قول ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ظہار کے بقدر کفارے آئیں گے۔

البتہ جب کلمات ظہار کا تعدد اور تکرار ایک ہی مجلس میں ہو تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بلا

اختلاف ایک ہی کفارہ آئے گا۔اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔پس اگر تو اس تکرار سے اس کی نیت تاکید کی تھی تو ایک ہی کفارہ آئے گا اور اگر اس کا ارادہ نیا ظہار کرنے کا تھا تو وہی حکم ہوگا جس کی اس نے نیت کی تھی اور جتنے ظہار کیے ہوں گے اتنے کفارے اس کو لازم آئیں گے۔

یحیٰ بن سعید رحمہ اللہ کہتے ہیں جتنے ظہار اتنے کفارے چاہے مجلس ایک ہو یا متعدد۔اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ ایک حقیقی ظہار وہ ہوتا ہے جو ایک عورت کے ساتھ ایک وقت میں ایک ہی جگہ ایک ہی لفظوں کے ساتھ ہو اور متعدد ظہار بلا اختلاف وہ ہوگا جو مثلاً (دو بیویوں کی صورت میں) دو لفظوں کے ساتھ دو بیویوں کے ساتھ (دو وقتوں اور دو جگہوں میں) ہو۔اب رہ گئی یہ صورتیں کہ:

- ایک بیوی کے ساتھ ظہار کے الفاظ کو متعدد بار کہا آیا یہاں الفاظ کے تعدد سے ظہار بھی متعدد اور متکرر ہوگا یا نہیں؟
- اسی طرح اگر ایک لفظ کے ساتھ ایک سے زائد بیویوں کے ساتھ ظہار کریں آیا یہاں بھی بیویوں کی تعداد کے بقدر ظہار متکرر اور متعدد ہوگا یا نہیں؟ یہ دونوں صورتیں دو اطراف کے بین بین ہیں (کہ ان میں ایک ظہار ہونے کا بھی احتمال ہے اور متعدد ظہار ہونے کا بھی)

چنانچہ جن فقہاء نے ایک ظہار ہونے کے پہلو کو ترجیح دی انہوں نے ان دونوں صورتوں میں ایک ظہار ہونے کا حکم ثابت کیا اور جن علماء نے دوسری طرف (یعنی متعدد ظہار ہونے کے احتمال) کو ترجیح دی انہوں نے متعدد کفاروں کا حکم ثابت کیا۔

- اسی طرح ایک شخص نے ظہار کرنے کے بعد کفارہ دینے سے پہلے بیوی کے ساتھ مباشرت کر لی آیا اس پر ایک کفارہ ہوگا یا زیادہ؟ اس بابت اکثر فقہاء کرام جن میں امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، ثوری، اوزاعی، اسحاق، ابو ثور، داؤد، طبری، ابو عبید رحمہم اللہ وغیرہ حضرات شامل ہیں کے نزدیک ایک کفارہ آئے گا۔

ان حضرات کی دلیل سلمہ بن صخر بیاضی کی حدیث ہے کہ انہوں نے عہد رسالت میں اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کیا پھر کفارہ دینے سے پہلے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کر لیا۔چنانچہ انہوں نے خدمتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر سب معاملہ گوش گزار کر دیا تو آپ نے انہیں ایک ہی کفارہ دینے کا حکم دیا۔

بعض لوگوں نے دو کفارے بھی واجب کیے ہیں ایک وطی کرنے کے عزم کا کفارہ اور دوسرا وطی کرنے کا کفارہ۔ کیونکہ اس نے حرام وطی کی ہے۔ اور یہ قول حضرت عمرو بن عاص، قبیصہ بن ذویب اور ابن شھاب سے مروی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس پر کچھ بھی نہیں آئے گا نہ عود کرنے اور نہ ہی وطی کرنے سے۔ کیونکہ ربّ تعالیٰ نے کفارہ درست ہونے کی یہ شرط بیان کی ہے وہ وطی کرنے سے پہلے ہو۔ پس جب اس نے بیوی کو چھولیا یعنی اس کے ساتھ وطی کر لی تو اب کفارہ کا وقت نکل گیا اب تجدید کفارہ کے لیے نیا حکم چاہیے جو ہمارے مذکورہ مسئلہ میں معدوم ہے۔ مگر یہ قول شاذ ہے۔

ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جس کے کفارہ کی صورت کھانا کھلانا ہے اس کے لیے کھانا کھلانے سے پہلے وطی کرنا حرام نہیں۔ وطی کرنا اس کے لیے حرام ہے جس کے ذمہ کفارہ غلام آزاد کرنا یا دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنا ہو۔

لعان کا بیان

لعان واجب ہے اس کے بعد لعان کی بابت پانچ فصلوں میں گفتگو کی جائے گی:

- کن دعووں کے ساتھ لعان واجب ہوتا ہے اور لعان کے وجوب کی شرائط کیا ہیں؟
- لعان کرنے والوں کی صفات۔
- لعان کرنے کا طریقہ۔
- اگر کوئی لعان کرنے سے انکار کردے یا لعان کر کے رجوع کر دے اس کا حکم کیا ہے؟
- لعان کی تکمیل سے لازم آنے والے احکام۔

لعان کا وجوب:

وجوبِ لعان کی اصل دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾(النور: ٦)

''اور جو لوگ اپنی عورتوں پر بدکاری تہمت لگائیں اور خود ان کے سوا ان کے گواہ نہ ہوں''

اس کے بعد لعان کا وجود حدیثِ نبوی ﷺ سے بھی ثابت ہے اور وہ حضرت عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کو امام مالک رحمہ اللہ اور صحیحین کے مؤلفین نے روایت کیا ہے کہ جب انہوں نے اپنی ایک ہم قوم عاصم بن عدی عجلانی کے پاس آکر کہا کہ اے عاصم آپ کا اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جو اپنی بیوی کے پاس ایک دوسرے شخص کو پائے آیا وہ اس کو قتل کر دے پھر اس کے بدلے میں اس شخص کی قوم کے لوگ اس کو قتل کر دیں یا وہ کیا کرے؟

اے عاصم اس بابت نبی کریم ﷺ سے دریافت کیجئے، پس عاصم نے اس بارے میں جناب رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا، جب عاصم گھر لوٹے تو عویمر ملنے آئے اور دریافت کیا اے عاصم (آپ کے پوچھنے پر) رسول اللہ ﷺ نے آپ کو کیا جواب دیا؟ عاصم نے جواب کیا تم نے میرے ذمے کوئی خیر کا کام نہ لگایا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے اس سوال کو جو آپ نے پوچھا ناپسند فرمایا۔

اس پر عویمر بولے خدا کی قسم جب تک میں نبی کریم ﷺ سے یہ سوال خود دریافت نہ کرلوں میں نہ ٹلوں گا۔ پس عویمر چلے یہاں تک کہ خدمتِ نبوی ﷺ میں بیچ لوگوں کے جا پہنچے اور (علی الاعلان) پوچھا: یارسول اللہ ﷺ آپ کا اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جو اپنی بیوی کے پاس کسی غیر کو دیکھے، آیا اس کو قتل کردے پھر اس کی قوم کے لوگ بدلے میں اس کو بھی قتل کردیں یا پھر وہ کیا کرے؟

تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تیرے اور تیری بیوی کے بارے میں قرآن نازل ہو چکا ہے جاؤ اپنی بیوی کو لے آؤ۔ راوی حدیث سہل کہتے ہیں پس ان دونوں میاں بیوی نے لعان کیا اور میں اس وقت خدمتِ اقدس میں لوگوں کے ساتھ موجود (سب دیکھ رہا) تھا۔ جب وہ دونوں لعان کر چکے تو عویمر نے کہا:

یارسول اللہ ﷺ (اس لعان کرنے کے بعد) اگر میں اس کو اپنے پاس رکھوں تو جھوٹا ہوں گا۔ چنانچہ عویمر نے اپنی بیوی کو نبی کریم ﷺ کے حکم دینے سے پہلے تین طلاقیں دے دیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: ابن شہاب رحمہ اللہ کہتے ہیں: پس اس وقت سے آج تک لعان کرنے والوں کے درمیان یہی سنت چلی آرہی ہے۔ دوسرے لعان کا معنوی تقاضا بھی یہی ہے کہ دونوں میں تفریق ہو جائے۔ کیونکہ جب فراش (یعنی عورت کو اپنے پاس رکھنا) نسب کے ثابت ہونے اور واجب ہونے کا سبب ٹھہرا تو جب لوگ اس نسب کو برباد ہوتے دیکھیں تو ضروری ٹھہرا کہ کوئی ایسا طریقہ ضرور ہونا چاہیئے جو اس نسب کی (اور اس کے فساد کے عار کی) ان سے نفی کرے اور وہ طریقہ لعان کا ہے۔

پس لعان ایک شرعی حکم ہے جو کتاب وسنت اور اجماع و قیاس غرض ادلہ اربعہ سے ثابت ہے۔ کیونکہ میرے علم میں اس باب کوئی اختلاف منقول نہیں۔ پس لعان کے حکم میں ثابت قول یہی ہے۔ آیئے اب پانچوں فصلوں کا سرسری جائزہ لیتے ہیں۔

فصلِ اول:

کن دعاوی سے لعان ثابت ہوتا ہے اور لعان کے وجوب کی شرائط کیا ہیں؟

جن دعاوی سے لعان واجب ہوتا ہے ان کی اولاً دو صورتیں ہیں:

1. دعوی زنا کا ہو۔
2. دوسرے حمل کی نفی کا دعوی ہو۔

زنا کا دعویٰ:

یا تو اس میں آنکھوں دیکھے احوال کا دعوی ہوگا یعنی خاوند زنا کی شہادت دینے والے کی طرح شہادت دے کہ اس نے اپنی بیوی کو غیر مرد کے ساتھ زنا کرتے دیکھا ہے۔ یا پھر مطلق زنا کا دعوی ہوگا۔

نفی حمل:

اس کی بھی دو صورتیں ہیں: یا تو آدمی حمل اور نسب کی مطلق نفی کرے گا یا اس کا گمان ہوگا کہ عورت کے رحم کے فارغ ہونے کے بعد اس نے اس کے ساتھ مقاربت نہیں کی (لہٰذا اسے حمل کسی اور کا ہے) یہ کل چار صورتیں بنیں، اور دیگر تمام دعاوی ان چار صورتوں پر مرتب ہوتی ہیں اور انہیں چار صورتوں سے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً

- آدمی زنا کی تہمت بھی لگائے اور حمل کی نفی بھی کرے۔
- یا حمل مانے مگر تہمت زنا لگانے سے باز نہ آئے۔

وجوب لعان کی بابت مختلف دعاوی اور ان کے احکام:

جب آدمی زنا کی تہمت بھی اور لگائے اور زنا ہوتے دیکھنے کا دعوی بھی کرے تو لعان بالاتفاق واجب ہوگا۔ البتہ مالکیہ اس کے ساتھ یہ بھی شرط لگاتے ہیں کہ خاوند یقیناً جانتا ہو کہ استبراء رحم کے بعد اس نے بیوی کے ساتھ مقاربت نہیں کی اور وہ اپنی دعاوی میں اس کو ذکر بھی کرے تب لعان واجب ہوگا۔

❁ صرف زنا کی تہمت لگانے سے بھی (جس میں رویت اور مشاہدہ زنا کا ذکر نہ ہو) جمہور کے نزدیک لعان جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، ثوری، داؤد رحمہم اللہ وغیرہ کا مذہب ہے۔

جبکہ امام مالک رحمہ اللہ سے مشہور مذہب یہ ہے کہ مجرد تہمت زنا سے لعان واجب نہیں ہوتا۔ ابن قاسم نے بھی اس کو جائز قرار دیا ہے جو امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے۔ جمہور کی دلیل اس ارشادِ باری تعالیٰ کا عموم ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾

کہ یہاں ربّ تعالیٰ نے زنا کی کوئی خاص صورت بیان نہیں کی جیسا کہ حدِ قذف کے ایجاب میں خاص صورت بیان کی گئی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل اس بابت وارد احادیث کا ظاہر ہے۔ مثلاً

❁ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے وہ لکھتے ہیں اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جو کسی غیر مرد کو اپنی بیوی کے پاس بیٹھا دیکھے۔

❁ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے پس وہ خدمتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی قسم میں نے اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا اور دونوں کانوں سے سنا، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بات کو ناپسند فرمایا اور ان پر ناراض ہوئے۔ اس پر "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ" کی آیت نازل ہوئی۔

دوسرا ضروری ہے کہ دعاوی شہادت کی طرح واضح ہو۔ اس باب سے متعلقہ ایک فرعی مسئلہ بھی ہے جس کی بابت امام مالک رحمہ اللہ سے مختلف اقوال مروی ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر لعان کے بعد عورت کا حمل ظاہر ہو جائے تو کیا حکم ہے؟ امام مالک رحمہ اللہ سے اس بابت دو اقوال ہیں:

① ایک یہ کہ وہ حمل لعان کرنے والے سے کاٹ دیا جائے گا۔

② دوسرا یہ کہ اس کو لعان کرنے والے کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

اور جہاں تک میرا گمان ہے فقہاء کا اس امر میں اتفاق ہے کہ زنا کے دعاوی کے ذریعے لعان اس وقت واجب ہوتا ہے جب بیوی نکاح میں ہو البتہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شخص اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگا کر اس کو تین طلاقیں دے دے آیا ان میں لعان ہوگا یا نہیں؟

امام مالک، امام شافعی، اوزاعی رحمہم اللہ اور فقہاء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ اس صورت میں بھی ان دونوں کے درمیان لعان ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لعان نہیں ہوگا الا یہ کہ آدمی

اولاد کی نفی کر دے تو لعان ہوگا اور حد نہیں آئے گی۔ مکحول، حکم اور قتادہ کے نزدیک حد آئے گی لعان نہ ہو گا۔ رہ گیا نفی حمل کا دعوی تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں جیسا کہ ہم نے گذشتہ فصل میں بیان کیا ہے۔

① ایک یہ کہ خاوند دعوی کرے کہ اس نے اپنی بیوی کے رحم کو فارغ دیکھ لیا تھا اور اس کے بعد اس سے قربت نہ کی تھی اس صورت میں وجوبِ لعان میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ استبراء یعنی فراغتِ رحم کے طلب کرنے میں امام مالک رحمہ اللہ کے مختلف اقوال ہیں کہ کبھی تو آپ تین حیض کہتے ہیں اور کبھی صرف ایک حیض، کہ اس سے استبراء رحم حاصل ہو جاتا ہے۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ خاوند مطلقاً حمل کی نفی کرے اس بابت امام مالک رحمہ اللہ سے مروی مشہور قول لعان کے واجب نہ ہونے کا ہے۔ جبکہ امام شافعی، امام احمد، اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کا اس صورت میں امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھ اختلاف ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ حیض آنے کا کوئی اعتبار نہیں کہ عورت کبھی خون دیکھ کر بھی حاملہ ہوتی ہے اور عبدالوھاب نے اصحاب شافعی سے حکایت کیا ہے کہ قذف کی تہمت کے بغیر حمل کی مطلق نفی جائز نہیں ہے۔

اس باب میں فروعی مسئلہ بھی ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اور وہ نفی حمل کا وقت ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ نفی حمل اس وقت معتبر ہے جب عورت حمل کے ساتھ ہو۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اس بات کی بھی شرط لگائی کہ اگر خاوند حمل کے ہوتے ہوئے اس کی نفی نہیں کرتا تو اس کے لیے ولادت کے بعد لعان کے ذریعے اس حمل کی نفی کرنا جائز نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر خاوند کو حمل کا علم ہو اور حاکم نے اس لعان کرنے کی اجازت بھی دے دی مگر اس نے لعان نہ کیا تو ولادت کے بعد خاوند کو حمل کی نفی کرنے کی اجازت نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خاوند حمل سے انکار نہیں کر سکتا۔ یہاں تک کہ عورت بچہ جن دے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے ہم خیال علماء کی دلیل احادیث متواترہ جو حضرت ابنِ عباس، ابن مسعود، انس اور سہل بن سعد رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، جن میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کرنے والے میاں بیوی کے درمیان جب لعان کا حکم نافذ فرمایا تو ارشاد فرمایا:

اگر تو اس عورت نے ایسا ایسا بچہ جنا تو میرا خیال یہی ہے کہ خاوند نے بیوی کے بارے میں سچ کہا ہے۔ ان علماء کا کہنا ہے کہ یہ ارشاد اس بات کی دلیل ہے کہ بوقت لعان وہ عورت حاملہ تھی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حمل کبھی ضائع اور خراب بھی ہو جاتا ہے اور لعان کی بناء صرف یقین پر ہوتی

ہے۔جمہور کی دلیل یہ ہے کہ شرع شریف نے حمل کے ظہور کے ساتھ متعدد احکام کو متعلق کر رکھا ہے۔جیسے نفقہ عدت وطی کرنے کی ممانعت وغیرہ۔

لہٰذا ضروری ٹھہرا کہ لعان کو بھی اس طرح سمجھا جائے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خاوند حمل کی نفی بھی کرے تو لعان کر سکتا ہے۔البتہ ولادت کے وقت لعان کے ساتھ ساتھ حمل کی نفی بھی کر سکتا ہے۔اسی طرح خاوند ولادت کے قریب زمانے میں بھی حمل کی نفی کے ساتھ لعان کر سکتا ہے مگر امام صاحب نے اس کا کوئی وقت مقرر نہیں کیا جبکہ امام صاحب کے صاحبین امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے اس کا وقت مقرر کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ خاوند کو وقتِ ولادت سے چالیس دن تک حمل کی نفی کی اجازت ہے۔اور جن علماء نے بوقتِ حمل لعان کو واجب کیا ہے ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خاوند اس وقت تک حمل کی نفی کر سکتا ہے جب تک عورت نکاح میں موجود ہو۔البتہ طلاق دینے کے بعد حمل کی نفی کرنے میں ان علماء کا بھی باہم اختلاف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ اس طرف گئے ہیں کہ خاوند کو اس تمام مدت میں حمل کی نفی کرنے کا حق ہے جس میں کوئی بچہ کسی باپ کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے اور یہ ان کے نزدیک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے جو چار یا پانچ سال کی مدت ہے۔اسی طرح اگر خاوند حمل کی نفی پر اڑا رہے تو وہ طلاق کے بعد بھی حمل کی نفی کر سکتا ہے۔اسی کے قریب قریب امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔بعض علماء کا قول ہے کہ خاوند کو صرف عدت کے دوران حمل کی نفی کا حق ہے۔اگر غیر عدت میں خاوند حمل کی نفی نہ کرے گا تو اس پر حد بھی آئے گی اور وہ بچہ بھی اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

بہر حال حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت علی الاختلاف جو بھی ہو جمہور کے نزدیک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت گزرنے کے بعد حکم ثابت ہوگا اور ظاہریہ کے نزدیک حکم کا ثبوت حمل کی کم سے کم مدت کے ساتھ ہوگا جو اکثر عورتوں میں معتاد مدت ہوتی ہے اور وہ قریب قریب نو ماہ اور کچھ دن تک ہوتی ہے۔اور فقہاء کا اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ نفی حمل کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جب عورت نکاح میں ہو اور اس میں بھی مزید تفصیل یہ ہے کہ بچہ حمل کی کم سے کم مدت میں پیدا ہوا ہو اور وہ کم سے کم مدت چھ ماہ ہے یعنی یہ عورت کے ساتھ دخول کرنے یا دخول پر قدرت پانے کے وقت سے چھ ماہ کی مدت ہے نہ کہ وقتِ عقد سے چھ کی مدت ہے۔

اس باب میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی شاذ رائے یہ ہے کہ کم سے کم مدت یعنی چھ ماہ کی مدت وقتِ

عقد سے ہے اگر چہ یہ معلوم ہو کہ زوجین میں دخول ناممکن ہے مثلاً خاوند مغرب بعید میں رہتا تھا اور بیوی مشرق بعید میں رہتی تھی (اوران دونوں کے درمیان وکلاء کے ذریعے نکاح ہو گیا) پھر چھ ماہ کی مدت میں (جس دوران خاوند کے اس کے ساتھ ملنے کا امکان بھی نہیں) اس نے بچہ جن دیا تو وہ بچہ خاوند کی طرف منسوب کیا جائے گا۔الا یہ کہ خاوند لعان کے ذریعے بچہ اور حمل کی نفی کر دے۔

اور اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ محض ظاہری ثابت ہوئے ہیں کیونکہ اس مسئلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے عموم پر اعتماد کیا ہے۔ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ بچہ فراش والے کا ہے۔اور یہ (ہماری مفروضہ) عورت محض عقد سے خاوند کا فراش بن گئی گویا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ غیر معلل عبارت ہے مگر یہ قول ضعیف ہے۔

اس باب میں ایک فرعی مسئلہ بھی ہے جس میں امام مالک رحمہ اللہ کے مختلف اقوال ہیں اور وہ فرعی مسئلہ یہ ہے کہ خاوند زنا کا دعوی کرے مگر حمل کی نفی کرے اس مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ سے تین اقوال مروی ہیں:

① ایک یہ کہ خاوند پر حد آئے گی بچہ اسی کی طرف منسوب کیا جائے گا اور وہ لعان نہ کرے گا۔

② دوسرا یہ کہ خاوند لعان کرے گا اور بچہ کی نفی کرے گا۔

③ اور تیسرا قول یہ ہے کہ بچہ اسی کی طرف منسوب کیا جائے گا اور خاوند اپنے اوپر سے حد کو رفع کرنے کے لیے لعان کرے گا۔اور اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ آیا دعوی زنا کے ساتھ نسب کے اثبات کا دعوی لائق لالتفات ہے یا نہیں؟

اس باب میں ایک اور فرعی اختلافی مسئلہ بھی ہے وہ یہ کہ جب خاوند نے زنا پر گواہ قائم کر دیئے آیا اب وہ لعان کرسکتا ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ اور داؤد ظاہری رحمہما اللہ کے نزدیک وہ لعان نہیں کرسکتا۔کیونکہ لعان شہود کے عوض میں ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ﴾ (النور: ٦)

''اور جو لوگ اپنی بیویوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور ان کے پاس خود ان کے سوا اور کوئی گواہ نہ ہو''

اور امام مالک ،امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک وہ اب بھی لعان کرسکتا ہے۔کیونکہ گواہوں کو رفع فراش میں کوئی تاثیر حاصل نہیں۔

فصل دوم:

لعان کرنے والے کی صفات کا بیان

بعض علما کا قول ہے کہ میاں بیوی جو بھی ہو آزاد یا غلام کوئی ایک غلام اور دوسرا آزاد دونوں پہلے سے حد کی سزا یافتہ ہوں یا کوئی ایک عادل (مقبول الشہادت) ہو دونوں مسلمان ہوں یا خاوند تو مسلمان ہو اور بیوی کتابیہ ہو غرض میاں بیوی جو اور جیسے بھی ہوں ان میں لعان ہو سکتا ہے۔ البتہ دونوں کافر ہوں تو ان میں لعان نہ ہوگا الا یہ کہ ہمارے پاس اپنا قضیہ چکانے لے آئیں۔ یہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کا قول ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ لعان صرف مسلمان آزاد اور عادل زوجین کے درمیان ہی ہو سکتا ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ احناف کے نزدیک لعان صرف اہلِ شہادت کے درمیان ہی ہوگا۔ پہلے فریق کی دلیل اس ارشادِ باری تعالیٰ کا عموم ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ﴾ (النور: ٦)

کہ اس آیت میں زوجین کے لعان کے اہل ہونے کی کوئی شرط مذکور نہیں، احناف کی دلیل یہ امر ہے کہ لعان بھی ایک شہادت ہے لہٰذا لعان کی بھی وہی شرائط ہونگی جو شہادت کی شرائط ہیں۔ کیونکہ ربّ تعالیٰ نے آگے چل کر اس آیت میں لعان کرنے والوں کو شہداء (گواہ) کا نام دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ﴾ (النور: ٦)

''تو ہر ایک کی شہادت یہ ہے کہ وہ چار بار اللہ کی شہادت کھائے''

اور احناف یہ بھی کہتے ہیں کہ لعان صرف ان زوجین میں ہوگا جن پر حدِ قذف آسکتی ہو اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ غلام پر حدِ قذف نہیں آتی اسی طرح کافر پر بھی حدِ قذف نہیں آتی۔ پس احناف نے اس شخص کو جس پر لعان واجب ہوتا ہے اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس پر حدِ قذف آتی ہے کیونکہ لعان اس لیے جاری کیا گیا ہے کہ آدمی جب اپنے سے نسب کی نفی کرے تو لعان کے ذریعے اپنے

اوپر سے حد کو رفع کر سکے اور کبھی احناف اپنی دلیل میں وہ روایت بھی پیش کرتے ہیں جو عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ چار قسم کے لوگوں کے درمیان لعان نہیں۔ غلاموں میں اور کافروں میں (یعنی غلام اور کافر زوجین میں)

جمہور کے نزدیک لعان یمین ہے اگرچہ اس کا نام شہادت ہے کیونکہ اپنے لیے شہادت دینا کسی کے لیے جائز نہیں۔ رہ گیا یمین کو شہادت کے لفظ کے ساتھ تعبیر کرنا اور اس کی دلیل کہ یہ بالکل واضح ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ﴾ (المنافقون: ۱)

''منافق لوگ تمہارے پاس آتے ہیں اور (از راہِ نفاق) کہتے ہیں کہ ہم اقرار کرتے ہیں کہ آپ بے شک لوگوں کے پیغمبر ہیں اور اللہ جانتا ہے کہ درحقیقت تم اس کے پیغمبر ہو لیکن اللہ ظاہر کیے دیتا ہے کہ منافق (دل کا اعتقاد نہ رکھنے کے اعتبار سے) جھوٹے ہیں''

پھر اگلی ہی آیت میں ربِّ تعالیٰ اس شہادت کو یمین سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ فرمایا:

﴿اِتَّخَذُوْٓا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ (المنافقون: ۲)

''انہوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنا رکھا ہے''

اور علماء کا اندھے کے لعان کرنے پر بھی اجماع ہے البتہ گونگے کے لعان میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اگر گونگے کی بات سمجھ میں آجاتی ہو تو وہ لعان کر سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گونگا چونکہ اہلِ شہادت میں سے نہیں اس لیے اس کا لعان بھی درست نہ ہوگا۔ البتہ لعان کے جواز کے لیے عقل اور بلوغت کی شرط پر سب کا اجماع ہے۔

فصلِ سوم:

لعان کرنے کا طریقہ

لعان کرنے کا طریقہ تقریباً سب کے نزدیک یکساں اور قریب قریب ہے اور اس بابت فقہاء میں کوئی زیادہ اختلاف نہیں اور یہ طریقہ قرآن کریم کے ظاہری الفاظ کا مقتضا ہے۔ اور لعان کا یہ طریقہ یوں کہ:

پہلے خاوند چار بار اللہ کی قسم کھائے کہ میں نے اپنی بیوی کو زنا کرتے دیکھا ہے اور یہ حمل مجھ سے نہیں اور پانچویں شہادت میں یہ کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر اللہ کی لعنت۔ پھر بیوی اسی طرح چار بار شہادتیں دے جو خاوند کی شہادتوں کی مانند ہو۔ اور پانچویں شہادت میں یہ کہے کہ اگر میں جھوٹی ہوں (یا خاوند سچا ہو) تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو۔ یہاں تک کا طریقہ متفق علیہ ہے۔

اختلاف اس امر میں ہے کہ اگر خاوند لعنت کی جگہ غضب اور بیوی غضب کی جگہ لعنت کہے اور دونوں اشہد کی جگہ اقسم کہیں اور باللہ کی جگہ ربّ تعالیٰ کے دوسرے نام لیے جائیں تو آیا اس طرح بھی لعان ہو سکتا ہے یا نہیں؟

اس بابت جمہور کا مسلک یہ ہے کہ وہی الفاظ کہے جائیں جو قرآن کریم میں آئے ہیں۔ اور اس باب میں اصل شہادتوں کی تعداد ہے اور لعان کی درستگی کی صحت کی اس شرط پر سب کا اجماع ہے کہ لعان حاکم کے حکم سے ہی ہوگا۔

فصلِ چہارم:

اگر کوئی لعان کرنے سے انکار کردے یا لعان کر کے رجوع کرے اس کا حکم کیا ہے؟

جمہور کے نزدیک اگر زوجین میں سے کوئی لعان کرنے سے انکار کردے تو اس پر حد آئے گی؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہ اس پر حد آئے گی اور نہ ہی اس کو قید میں ڈالا جائے گا۔ جمہور کی دلیل اس آیت کا عموم ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ﴾ (النور: ٤)

''جو لوگ پاک دامن عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں''

کہ یہ حکم شوہر اور اجنبی سب کو عام ہے، ربِّ تعالیٰ نے شوہر کے لیے گواہی کو پیش کرنے کی بجائے لعان کرنے کو مقرر کیا ہے لہٰذا اگر خاوند لعان کرنے سے بھاگتا ہے تو اس کو قذف کرنے والے کے بمنزلہ قرار دینا واجب ہوگا، جو تہمت لگا کر گواہ پیش نہ کر سکے۔ چنانچہ جیسے اس پر حد آتی ہے ایسے ہی لعان سے بھاگنے والے خاوند پر بھی حد آئے گی۔

دوسرے عویمر عجلانی کے قصہ میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اگر میں قتل کروں گا تو قصاص میں قتل کیا جاؤں گا، اگر زبان کھولوں گا تو حد کی سزا پاؤں گا اور اگر خاموش رہوں گا تو خون کے گھونٹ پیتا رہوں گا۔

دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ آیتِ لعان لعان نہ کرنے پر حد کے وجوب کے مضمون کو شامل نہیں کیا۔ اگر ہم اس آیت سے اس مضمون کو نکالتے ہیں تو یہ نص پر زیادتی ہوگی اور ان کے نزدیک نص میں زیادتی نسخ کے حکم میں ہوتی ہے اور نسخ قیاس اور احادیث آحاد سے جائز نہیں ہوتا۔ دوسرے اگر واجب ہوتی ہو تو لعان کرنے کا کیا فائدہ؟ اور پھر لعان کی حد ساقط کرنے میں تاثیر بھی نہ رہے۔ کیونکہ لعان ایک قسم ہوگی جو اجنبی سے حد کو ساقط نہیں کرے گی۔ اس طرح خاوند سے بھی حد کو ساقط نہیں کرے

گی۔

حق بات یہ ہے کہ لعان ایک خاص قسم کی قسم ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس کا حکم بھی خاص ہو اور اس بات پر نص آ چکی ہے کہ لعان عورت پر سے عذاب کو دفع کرتا ہے البتہ کلام اس بات میں ہے کہ عورت پر سے لعان یعنی یمین کے ذریعے جو عذاب ٹلتا ہے وہ کیا ہے؟ اور چونکہ لفظِ عذاب مشترک ہے اس لیے عورت اگر لعان کرنے سے گریز کرتی ہے تو اس پر کونسی سزا آئے گی؟

اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ اور جمہور کے نزدیک اس عورت پر حد آئے گی اور اگر خاوند اس کے ساتھ دخول کر چکا ہو اور اس میں صفتِ احصان کی شرائط بھی پائی جاتی ہوں تو عورت کو رجم کیا جائے گا۔ اگر عورت مدخول بہا نہ ہو تو صرف کوڑوں کی سزا آئے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت لعان کرنے سے انکار کرتی ہے تو اسے قید میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ لعان کرے۔ امام صاحب کی دلیل یہ حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں مگر تین میں سے کسی ایک بات کی وجہ سے:

① محصن ہونے کے بعد زنا کرے۔

② ایمان لانے کے بعد کفر کرے۔

③ کسی جان کو ناحق قتل کرے۔

دوسرے نکاح کی بناء پر خون بہانے کا اصولِ شرعیہ انکار کرتے ہیں جبکہ اکثر علماء انکار کی صورت میں مالی تاوان واجب نہیں کرتے تو انکار کی وجہ سے خون نہ بہانا زیادہ اولیٰ ہے۔ غرض خونوں کے بارے میں شرعی قاعدہ اس اصول پر مبنی ہے کہ خون صرف عادل گواہوں یا اعتراف کی صورت میں ہی بہایا جائے اور واجب ہے کہ اس قاعدہ کو اسمِ مشترک کے ساتھ مخصوص نہ کیا جائے اور رب کی مشیّت سے امامِ ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس مسئلہ میں زیادہ درستگی پر ہیں۔ اور ابو المعالی نے شافعی ہونے کے باوجود اپنی کتاب ''البرھان'' میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسئلہ کی قوت کو تسلیم کیا ہے۔

اور اس بات پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر خاوند اپنی تکذیب خود کر دے تو اس پر حد آئے گی اور اگر اس نے بچے کی نفی کی تھی تو بچے کے نسب کو اس کے ساتھ ملا دیا جائے گا اگرچہ فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ لعان کے بعد زوجین میں فرقت حاکم کے کرنے سے ہوتی ہے یا نفسِ لعان سے ہی ہوتی

ہے۔

البتہ قطع نظر اس اختلاف کے جس کا بیان آجائے گا فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ لعان کے بعد فرقت واجب ہے۔اب آیا اس فرقت کے بعد (خواہ وہ کسی بھی سبب سے ہوئی ہو حکمِ حاکم سے یا نفسِ لعان سے؟) خاوند کو بیوی کے ساتھ رجوع کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟

اس بابت فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک، امام شافعی، ثوری، امام احمد، داؤد رحمہم اللہ اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اب یہ میاں بیوی دونوں اکٹھے نہ ہوں گے۔اگرچہ خاوند لعان کر کے خود کو جھٹلا بھی دے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اگر خاوند نے لعان کے بعد خود کو جھٹلایا تو اس پر حد آئے گی۔اور بعد میں وہ بھی دوسرے رشتے کا پیغام بھیجنے والوں میں سے ایک ہو گا اور چند علماء کی رائے ہے کہ اگر خاوند اپنی تکذیب کر دیتا ہے تو بیوی اس کو واپس کر دی جائے گی۔

فریقِ اول کی دلیل یہ حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (لعان ہو جانے کے بعد خاوند سے) فرمایا: اب تیرا اس پر کوئی حق نہیں، یہاں آپ نے کسی استثناء کے بغیر بیوی کے حرام ہونے کو مطلق رکھا ہے، دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ جب خاوند نے خود کو جھٹلا دیا تو حکمِ لعان باطل ہو گیا۔اور جیسے تکذیب کی صورت میں بچے کے نسب کو اس کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے اسی طرح اس کی بیوی کو بھی اسے واپس کر دیا جائے گا اور یہ حکم اس لیے ہے کہ تحریم کو واجب کرنے والا سبب دونوں میں سے کسی ایک کے سچے ہونے کا معلوم نہ ہونا اور دونوں میں سے کسی ایک کا قطعی طور پر جھوٹا ہونا ہے۔پس جب خاوند کے جھٹلانے میں ایک کا جھوٹا ہونا اور دوسرے کا سچا ہونا قطعی طور پر معلوم ہو گیا تو حکمِ تحریم رفع ہو گیا۔

فصلِ پنجم:

لعان کی تکمیل سے لازم آنے والے احکام کا بیان

علماء کا اس باب میں متعدد مسائل میں اختلاف ہے:

- کیا لعان سے فرقت واجب ہوتی ہے یا نہیں؟
- اگر واجب ہوتی ہے تو کب واقع ہوتی ہے؟
- اور یہ فرقت نفسِ لعان سے واجب ہوتی ہے یا حکمِ حاکم سے؟
- اور یہ فرقت طلاق ہے یا فسخِ نکاح؟

اب ذیل میں ان چاروں مسائل پر اختصار کے ساتھ گفتگو کی جاتی ہے:

① لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے:

یہی جمہور کا مسلک ہے کہ فرقت ہو جاتی ہے کیونکہ احادیث لعان میں بھی یہی آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لعان کرنے والے زوجین کے درمیان تفریق کردی، ابنِ شہاب رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: لعان کرنے والوں کے درمیان یہی سنت جاری ہوئی (جو آج تک ہے) دوسرا نبی کریم ﷺ نے فرمایا: (لعان کرنے والے خاوند سے) ارشاد فرمایا: اب تمہارا اس پر کوئی حق نہیں۔

اور عثمان البتی اور بصری علماء کی جماعت کا قول ہے کہ لعان کے بعد فرقت نہیں ہوتی ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت لعان اس حکم کو شامل نہیں اور نہ ہی احادیث میں صراحتاً یہ بات آتی ہے۔ دوسری مشہور حدیث یہ ہے کہ لعان کے بعد عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ نے جنابِ رسالت مآب ﷺ کی موجودگی میں اپنی بیوی کو طلاق دی مگر آپ نے اس پر نکیر نہ فرمائی، مزید یہ کہ لعان اس لیے شروع ہوا ہے کہ اپنے پر سے حد کو دفع کیا جائے لہٰذا لعان وہ تحریم نہ ثابت کرے گا جو بیّنہ سے ثابت ہونے والی تحریم کے مشابہ ہو۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان ایسی قطع تعلقی، بغض اور نفرت ایک دوسرے کی

تکذیب اور حدود اللہ کی پامالی واقع ہو چکی ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اب یہ دونوں کبھی اکٹھے نہ رہیں کیونکہ زوجیت کے رشتہ کی بنیاد باہمی الفت، محبت اور شفقت و رحمت پر ہے جو لعان کر کے ان دونوں نے ختم کر دی ہے۔ اس لیے ان دونوں کی کم از کم سزا یہ ہونی چاہیے کہ ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ اب ان دونوں کے درمیان غایت درجہ کی قباحت و شناعت جنم لے چکی ہے (جو رشتہ زوجیت کے بالکل ہی مناسب نہیں)

② لعان سے فرقت کب واقع ہوتی ہے؟

امام مالک، لیث رحمہم اللہ اور فقہاء کی ایک جماعت کا قول ہے کہ لعان سے فرقت اس وقت واقع ہوتی ہے جب دونوں لعان کر چکیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب خاوند لعان کر چکے تو فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

③ یہ فرقت لعان سے ہوتی ہے یا حکمِ حاکم سے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک حاکم حکم نافذ نہ کرے فرقت واقع نہیں ہوتی۔ یہی ثوری اور امام احمد رحمہما اللہ کا قول بھی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل حدیث ابنِ عمر رضی اللہ عنہما ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں لعان کرنے والوں میں تفریق کرنے کے بعد ارشاد فرمایا: تم دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے، پس تمہارا حساب (اور معاملہ) اللہ کے ذمے ہے (اور اے خاوند) تب تیرا اس عورت پر کوئی حق نہیں۔ اور ایک اور روایت میں آتا ہے کہ آپ نے لعان پورا ہونے کے بعد تفریق کر دی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا لعان صرف اس کی ذات سے حد کو دفع کرتا ہے اور نسب کی نفی میں مؤثر دراصل خاوند کا لعان ہے۔ لہٰذا اگر تو لعان کو تفریق میں تاثیر ہے تو واجب ہے کہ مرد کا لعان طلاق سے مشابہ ہو۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے خلاف ان دونوں بزرگوں کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کرنے والے زوجین کو ان کے لعان سے فارغ ہونے کے بعد یہ بتلایا کہ تم دونوں میں فرقت ہو چکی ہے۔ یہ امر اس بات کی دلیل ہے کہ لعان ہی زوجین میں فرقت کا حقیقی سبب ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ رائے یہ ہے کہ زوجین کے درمیان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تفریق ہوئی اور یہ فرقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے ہوئی کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اب تمہارا اس عورت پر کوئی حق

نہیں، امام صاحب کی رائے ہے کہ جناب رسالت مآب ﷺ کا حکمِ مبارک ان دونوں کے درمیان تفریق کے وقوع کا تھا۔ جیسا کہ لعان کے درست ہونے کے لیے آپ ﷺ کا حکم شرط تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہاں دو آراء ہیں:

① ایک یہ کہ نفسِ لعان سے فرقت ہو جاتی ہے (قطع نظر اس سے کہ خاوند کے لعان کرتے ہی فرقت ہوتی ہے یا دونوں کے لعان سے فارغ ہونے کے بعد فرقت ہوتی ہے)

② فرقت حکم حاکم سے ہوتی ہے۔

اور اس اختلاف کا مبنی دراصل اس حدیثِ مشہور کا غیر واضح ہونا ہے جس میں جنابِ رسالت مآب ﷺ کے لعان کرنے والوں کے درمیان تفریق کرنے کا ذکر ہے کیونکہ اس قصہ میں نبی کریم ﷺ کی فرقت کے واقع ہونے کی خبر دینے سے پہلے ہی خاوند کا جلدی سے طلاق دے دینا مذکور ہے اور اصل یہ ہے کہ فرقت صرف طلاق سے ہی ہوتی ہے۔ دوسرے شرع شریف میں کوئی ایسی ابدی تحریم نہیں ہے جو متفق علیہ ہے۔ اب جن فقہاء نے اس اصول کو ترجیح دی ہے وہ فرقت کو واجب کرتے ہیں۔

رہ گیا حاکم کے حکم کے شرط ہونے یا نہ ہونے کے اختلاف کا سبب تو وہ دراصل مذکورہ صورت کا یعنی حکمِ لعان کا ان دو باتوں کے درمیان دائر ہونا ہے کہ آیا حکمِ لعان ان احکام میں سے ہے جن کی صحت کے لیے حکمِ حاکم شرط ہے ان احکام میں سے ہے جن کی صحت کے لیے حکمِ حاکم شرط نہیں۔

④ لعان سے ہونے والی فرقت طلاق ہے یا فسخ؟

لعان کے ذریعے ہونے والی فرقت کے طلاق یا فسخ ہونے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک یہ فسخ ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ طلاق بائن ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لعان سے حرمت مؤبدہ یعنی ہمیشہ کی فرقت ثابت ہوتی ہے لہٰذا یہ فرقت ہے اور وہ عورت ہمیشہ کے لیے حرام عورتوں کے مشابہ ہوگی۔ جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ طلاق ہے اور وہ اس فرقت کو عنین کے ساتھ فرقت سے تشبیہ دیتے ہیں۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک وہ فرقت بھی حاکم کے حکم سے ثابت ہوتی ہے۔

خاوند کی وفات بیوی کے سوگ کرنے کا بیان

مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ خاوند کی وفات پر آزاد مسلمان عورت کو سوگ کرنا واجب ہے البتہ صرف حسن رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں مسلمانوں کے اجماع کے ساتھ اختلاف کیا ہے۔البتہ غیر مسلم اور باندیوں کے سوگ کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔اسی طرح عدتِ وفات کے سوا دوسری عورتوں کے سوگ کرنے میں بھی اختلاف ہے۔ایسے ہی اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ عورت پر سوگ کے دوران کن باتوں کی ممانعت ہے اور کن باتوں کی ممانعت نہیں؟

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمان کتابیہ، بالغہ، نابالغہ عورتیں سوگ کریں گی۔البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک باندی اپنے آقا کی وفات پر سوگ نہ کرے گی چاہے وہ اس کی امِ ولد ہو یا نہ ہو۔یہی فقہاء امصار کا قول ہے۔البتہ ابنِ نافع اور اشہب نے کتابیہ کی بابت امام مالک رحمہ اللہ کے مشہور قول سے اختلاف کیا ہے۔ان دونوں نے امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ کتابیہ پر سوگ کرنا واجب نہیں یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نابالغہ کتابیہ پر کوئی سوگ نہیں۔بعض فقہاء کا قول ہے کہ شادی شدہ باندی پر بھی سوگ نہیں۔یہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے حکایت کیا گیا ہے۔

غرض کن عورتوں پر سوگ کرنا واجب ہے اور کن پر نہیں؟ اس بابت مشہور اختلاف کی تفصیل یہی ہے۔دوسرا اختلاف عدتوں کی بابت ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف عدتِ وفات میں سوگ کرنا واجب ہے۔امام ابوحنیفہ اور ثوری رحمہما اللہ کے نزدیک طلاق بائن کی عدت میں بھی سوگ کرنا واجب ہے۔جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ مطلقہ عورت کے لیے سوگ منانے کو پسند کرتے ہیں۔البتہ اس پر واجب نہیں کرتے۔

تیسرا مسئلہ:

سوگ کے درمیان ممنوعہ امور کی بابت ہے۔اس بابت اجمالی تفصیل یہ ہے کہ سوگ میں عورت کو

ہر وہ زینت منع ہے جو مردوں کی کشش کا باعث ہو جیسے زیور پہننا اور سرمہ لگانا وغیرہ۔ اور جن امور میں مردوں کے لیے کوئی کشش نہ ہو وہ جائز ہیں، اسی طرح وہ لباس جس میں زینت نہ ہو اور رنگا ہوا کپڑا پہننا بھی جائز ہے۔ البتہ بالکل کالا جوڑا نہ پہنے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک کالا جوڑا پہننا مکروہ نہیں اور سب علماء نے بوقتِ ضرورت سرمہ لگانے کی اجازت دی ہے البتہ بعض نے اس میں بھی زینت نہ ہونے کی شرط لگا دی ہے جبکہ بعض نے یہ شرط نہیں لگائی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ رات کو لگائے اور دن کو نہ لگائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ سوگ کرنے والے کن کن باتوں سے اجتناب کریں۔ اس باب میں فقہاء کے اقوال قریب قریب ایک جیسے سے ہیں۔ البتہ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ سوگ کرنے والی عورت مردوں کے جذبات کو برانگیخت کرنے والے امور سے اجتناب کرے اور جمہور نے سوگ کرنے والے کو اس لیے واجب کیا ہے کہ اس بابت نبی کریم ﷺ کی سنت ثابت ہے جن میں چند احادیث یہ ہیں:

- ام المومنین سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک عورت نے خدمتِ نبوی ﷺ میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میری بیٹی کا خاوند وفات پا گیا ہے اور (اب وہ عدت میں بیٹھی ہے اور) اس کی آنکھیں دکھ رہی ہیں کیا میں اس کی آنکھوں میں سرمہ ڈال دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں۔ اس عورت نے دو یا تین مرتبہ یہی سوال پوچھا آپ ﷺ نے ہر بار یہی جواب دیا کہ نہیں۔

پھر آپ ﷺ نے فرمایا (شریعت اسلام کا) یہ (سوگ کا حکم) تو صرف چار ماہ دس دن تک ہے جبکہ زمانہ جاہلیت میں تم عورتیں ایک سال تک اپنے سروں میں اونٹوں کی مینگنیاں ڈالتی تھیں۔ ابو محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کی بناء پر سوگ کے وجوب کا قول کیا جائے گا۔

- سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے خوشبو منگوائی اور اپنے رخساروں پر ملی پھر فرمایا اللہ کی قسم مجھے اس کی مطلق ضرورت نہ تھی البتہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے جو عورت بھی اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی کی وفات پر تین دن اور تین رات سے زیادہ سوگ کرے سوائے خاوند کی وفات کے کہ وہ چار ماہ دس دن ہے۔ یہ حدیث حجت نہیں ہے کیونکہ یہ ممانعت سے استثناء ہے جو اباحت کو مقتضی ہے نہ کو وجوب کو۔

اور یہی حکم سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کی حدیث کا بھی ہے کیونکہ متکلمین کا اس بابت اختلاف

ہے کہ جب کسی بات کی ممانعت کے بعد اس کا امر ہو آیا وہ وجوب کو مقتضی ہوتا ہے یا اباحت کو؟ جیسا کہ قاضی کا کہنا ہے ۔اور جن فقہاء نے صرف مسلمان عورت پر سوگ واجب کیا ہے نہ کہ کافر عورت پر۔اور جن فقہاء نے دونوں پر واجب کیا ہے ان کے درمیان اس اختلاف کا منشاء یہ امر ہے کہ جس کے نزدیک سوگ منانا عبادت ہے وہ اسے کافرہ عورت پر واجب نہیں کرتے (کہ وہ عبادت کی اہل نہیں)

اور جنہوں نے سوگ کے عقلی اور معنوی پہلو کو ملحوظ رکھا ہے اور وہ مردوں کا عورتوں کی طرف اور عورتوں کا مردوں کی طرف مائل ہونا ہے۔انہوں نے مسلمان اور کافر دونوں عورتوں پر سوگ منانے کو واجب کیا ہے اور جنہوں نے صرف مردوں کے مائل ہونے کو ملحوظ رکھا ہے نہ کہ عورتوں کے مائل ہونے کو انہوں نے بالغہ پر سوگ کو واجب کیا ہے۔البتہ نابالغہ پر واجب نہیں کیا لیکن اس میں بھی فرق ہے کہ وہ نابالغہ لڑکی مردوں کی طرف مائل نہ ہوتی ہو۔

صرف مسلمان عورتوں پر سوگ کو واجب کرنے والوں کی دلیل یہ حدیث ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ جو عورت اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ سوائے خاوند کے کسی کے مرنے پر سوگ کرے۔

ان فقہاء کا کہنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا سوگ منانے میں ایمان کی شرط لگانا اس کے عبادت ہونے کو مقتضی ہے (اور عبادت کی اہل مسلمان عورت ہے نہ کہ کافرہ عورت) اور جن فقہاء نے اس باب میں آزاد عورت اور کنیز میں اسی طرح مسلمان اور کتابیہ میں فرق کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک عدتِ وفات دو باتیں بالاتفاق واجب کرتی ہے۔

① سوگ کرنا۔ ② باہر نہ نکلنا۔

پس جب کنیز سے باہر نہ نکلنا اس لیے ساقط ہو گیا کہ اسے کام کاج محنت مزدوری (اور آقا) کی خدمت کے لیے نکلنا ناگزیر ہے تو اسے زینت کرنے کی ممانعت بھی ساقط ہو گئی اور مکاتبہ عورت کے سوگ کرنے یا نہ کرنے میں بھی اختلاف ہے اور اس اختلاف کا منشاء مکاتبہ عورت کا آزاد اور باندی ہونے میں تردد ہونا ہے۔

رہ گیا مِلک یمین والی باندی اور امِ ولد کا حکم تو جمہور کے نزدیک اس پر سے سوگ کرنا ساقط ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: کہ جو عورت اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے

لیے جائز نہیں ہے کہ وہ سوائے خاوند کے کسی کے مرنے پر سوگ کرے۔

اس حدیث کی دلیلِ خطاب سے یہ معلوم ہوگیا کہ شوہر والیوں کے علاوہ وہ خواتین (جیسے باندیاں یا امِ ولد وغیرہ) پر سوگ کرنا واجب نہیں ہے اور جس نے بیوہ پر تو سوگ واجب کیا ہے نہ مطلقہ پر اس کی دلیل آیت کا ظاہر ہے اور اس کے کلمات کا معنی ناطق ہے۔ اور جس نے مطلقات کو بیوگان کے ساتھ ملا کر ان پر بھی سوگ واجب کیا ہے تو باعتبار معنی کے واجب کیا ہے اور سوگ منانے کا معنوی پہلو یہ ہے کہ سوگ سے مقصود یہ ہے کہ عدت کے دوران مرد عورت کی طرف مائل نہ ہو اور نہ ہی عورتیں مردوں کی طرف مائل ہوں۔ دراصل یہ پہلو نسب کی حفاظت کے لیے بمنزلہ سدِّ ذرائع کے ہے۔ واللہ اعلم

کتاب الطلاق تمام ہوئی والحمد لله علی آلائه ولالشکر علی نعمه

چند اہم مطبوعات